د. ألفة يوسف

تعدّد المعنى في القرآن



كلية الآداب منوبة

دار سحر للنشر

د. ألفة يوسف

تعدّد المعنى في القرآن

بحث في أسس تعدّد المعنى في اللغة من خلال تفاسير القرآن

دار سحر للنشر ـ كلية الآداب منوبة

هـذا العمـل هو فـي الاصـل اطروحـة دكتـراه دولة في اللغـة و الآداب العـربية نوقشت يوم 11جوان 2002 من قبل لجـنـة تتـالّف مـن الاسـاتذة : عبـد القـادر المهيـري (رئيسـا) وعبـد السـلام المسـدي (مشرفا) وعبد الله صوله والمنصف عاشور (مقرّرين) والهـادي الجطـلاوي (عضـوا) وتحصـلّت عليهـا صاحبتها بملاحظة "مشرف جدّا". فإليهم وإلى من ساهم فــي إخـــراج هـــذا العمـــل للنّشـــر كـــل الشـــكر.

الطبعة الثانية

لدار سـحر للنشر- كلية الآداب منوبة

الإهـــــــداء

*إلى زبيدة والهاشمي ونجاة حبّا وعرفانا.

*إلى روحَي العزيزين "سكينة محفوظ" و"الأخضر حسني"، خلّين رحلا عنّي على عجل.

المقدّمة

يحتلّ المعنى مكانة أساسيّة في كثير من المباحث المهتمّة باللغة وذلك مهما تكن الأطر النّظريّة الّتي يندرج ضمنها هذا الاهتمام من فلسفة لغة ولسانيات ومنطق وعلوم عرفانيّة (cognitives).وقد يكون مردّ هذا الاهتمام أنّ معنى الأقوال اللغويّة هو أسّ تخاطب البشر فكلّ قول يفيد معنى على أنّ حدود ذلك المعنى قد تكون موضوع اختلاف.فالقول الواحد قد يسند إليه أكثر من معنى ممّا ولّد إمكان الحديث عن الاشتراك وعن سوء الفهم وتعدّد المعاني والتّأويل.

وهذا البحث يحاول التّساؤل عن أسس تعدّد المعنى في اللغة،ونعني بأسس التّعدّد أسبابه. ولا يمكن لبحث ينشد الوقوف على أسس تعدّد المعنى أن لا يحدّد ما به يقلّ إمكان تعدّد معانيه ولا يمكننا أن نقتصر على ما يجمع بين أفهام الناس حول المعنى[1] ولا نعتبر أنّنا نشقّ الشّعرة شقّا إذا ما وقفنا على ما نعنيه بالمعنى اللغويّ.ذلك أنّه ما من شيء عسر تعريفه على اللسانيين وعلى الفلاسفة مثل المعنى فالغالب أن يقال إنّ المعنى هو ما يرتسم في ذهن المتكلّم أو السّامع من صور وأفكار يحيل عليها القول.ويبدو لنا أنّ مفهوم المعنى لا يمكن أن يتّضح إلاّ بتحديد موقعه من العلامة اللغويّة.

تشترك تعاريف العلامة-وإن اختلفت صياغتها-في أنّ العلامة اللغويّة [2] تتألّف من شيء يقوم مقام شيء آخر[3] للتّعبير عن شيء ثالث.وكلّ هذه التّعاريف تقدّم ثلاثة عناصر أساسيّة تؤلّف العلامة[4].

العنصر الأوّل هو المستوى الظّاهر من القول ويدخل مجال التّعبير.

---

[1] شعور الناس بمعرفتهم لمعنى كلمة "معنى" دون القدرة على تعريفها يذكرنا بما قاله القدّيس أوغسطين من أنّه يعرف معنى الزّمن بينما يعسر عليه التعريف به إن سئل ذلك.

Umberto Eco : Sémiotique et Philosophie du langage,Paris,Puf 1988,p-29 .

[2] هذه التّعاريف تنطبق على كلّ أصناف العلامة لا فحسب على العلامة اللغويّة.

[3] Umberto Eco : Le signe,Bruxelles,Ed Labor 1988,p-40

[4] السّابق ص 39.

Sémiotique et Philosophie du langage,p-66.

العنصر الثّاني هو المستوى الضّمنيّ للقول أي إنّه ما يعبّر عنه القول ويدخل مجال المعنى.

العنصر الثّالث هو ما يحيل عليه القول ممّا يوجد في الواقع ويدخل مجال المرجع.

ونحن نزعم أنّ تعريف بيرس(Pierce) للعلامة من أدقّ التّعاريف إذ يقول:"العلامة هي أوّل ينشئ مع ثان يسمّى موضوعه علاقة ثلاثيّة تبلغ من أصالتها أنّها تحمل ثالثا يسمّى مفسّر العلامة على أن يحقّق مع موضوعه نفس العلاقة الثّلاثيّة الّتي يحقّقها هو نفسه مع الموضوع ذاته"[5] ويقول أيضا: "العلامة هي شيء يعوّض -لشخص مّا-شيئا آخر.وهي تتّجه إلى شخص تنشئ في ذهنه علامة مماثلة وربّما علامة أكثر تطوّرا.وأنا أسمّي هذه العلامة المنشأة مفسّر العلامة الأولى .والعلامة تعوّض شيئا آخر هو موضوعها.وهي تعوّض هذا الموضوع لا من كلّ النّواحي بل بالإحالة إلى شبه فكرة وسمتها أحيانا بأسّ الممثّل"[6].

فالعلامة عند بيرس تتألّف من عناصر ثلاثة:

*الممثّل(représentamen):وهو"الذّات المحسوسة الّتي تمثّل"[7]أي إنّه في مجال القول العنصر الظّاهر الّذي يتجسّم حسّيّا في الصّوت أو الكتابة.

*الموضوع:وهو "ما تقوم مقامه العلامة"[8] أي إنّه ما "معرفته مفترضة ليمكن تقديم أخبار إضافيّة عنه"[9] وبعبارة أخرى فالموضوع هو عندنا بعض الواقع الّذي تدلّ عليه العلامة.وعندما نقول "واقع" لا نعني فحسب المحسوسات بل كلّ ما يعرفه الإنسان المتعامل باللّغة ممّا "هو موجود الآن أو شيء نظنّ أنّه وجد سابقا أو شيء نتوقّع أنّه سيوجد أو مجموعة من هذه الأشياء أو ميزة أو علاقة أو حدث معروفة..."[10] فكما أنّ كلمة "أسد" لا تعني شيئا لمن لا يعرف موضوعها وهو كلّ أسد يمكن أن يوجد في الواقع فإنّ كلمة "رخّ" لا تعني شيئا لمن لا يعرف أوصاف الرخّ وخصائصه.وكذا كلمة:"أين" لا تعني شيئا لمن لا يعرف موضوعها الّذي يشمل استعمال هذه الكلمة أو "قانونها"[11] ،ولهذا كلّه تجسّم في الواقع فلا وجود لشيء لا علاقة له بواقعنا الفضائيّ الزّمانيّ. وكلّ ما تحيل عليه اللّغة يشمل:

-أشياء بسيطة قائمة في الواقع بصفة مباشرة مثل المحسوسات جميعها (كلب/درّاجة/بحر..).

---

5 Charles S- Pierce : Ecrits sur le signe,Paris,Seuil 1978 ,p-147.

6 Ecrits sur le signe,p-121.

7 السّابق ص116.

8 السّابق ص121.

9 السّابق ص123.

10 السّابق ص 124.

11 Umberto Eco : Lector in Fabula,Paris Grasset ,1985, p-132.

-أشـــياء حسّـيّة ممكـنة القـيام فـيه[12] هـي تألـيف لمـا نعـرفه عـن الواقـع (تنّين/بوراق/غول/تفّاحة زرقاء...)

-أشـياء غيـر حسّـيّة مركّبة قائمة في الواقع.ونعني بالتّركيب أنّها ليست شيئا واحدا ذا حـدود فضائية زمانية بل جملة أشياء تمثّل مجتمعةً موضوع العلامة.فهذا شأن أنماط السّلوك والعلاقات المختلفة والتّصوّرات المتعدّدة الّتي تظهر في الواقع عبر أشكالٍ تجسّمٍ كثيرة،فأنت إذ تقـول:"فكـرة" تحيل على مجموعة تجارب واقعيّة تشكّلت بطريقة تجعل معرفة الفكرة حاصلة عندك ليمكنك تقديم معلومات إضافيّة حولها.

ومـن هنا نؤكّد أنّ كلّ ما تعبّر عنه اللغة له بشكل من الأشكال تجسّم مّا في الواقع الحسّي المحيط بنا.

*المفسّـر[13]:نلـج الآن مجـال المعنى وأبرز خصائصه أنّه غائب فهو ليس ملموسا ولا ظاهـرا إذ لا يظهـر مباشرة بل عبر علامة أخرى.وكلما فسّرنا علامة لغويّة أي ذكرنا معناها وجدنا أنفسنا نقدّم علامة جديدة ليست لغويّة بالضّرورة.لذلك يمكن القول إنّ العلامة اللغويّة لا تكتسـب سـمتها العلامـيّة إلاّ بالعلامـة الّتـي تفسّرها[14].وهذا هو ما يسمه بيرس بالمفسّر فهو"علامة ثانية تحكم عليها العلامة الأولى بأن تشير إلى نفس الشّيء الّذي تشير إليه العلامة الأولى وهو الشّيء الّذي يعبّر عن معنى هذه العلامة"[15].

إلاّ أن بيـرس يقـرّ أحيانا أنّ المفسّر هو الأفكار الّتي تولد في الذهن[16].ولا تَنَاقُضَ بين الموقفـين لأنّ الفكرة الّتي تولد في الذّهن لها بدورها مستند علاميّ فهي إذن مفسّر.وليس من الغـريب أن نجـد بيرس وهو الحريص على التّدقيق والتلطّف يقرّ بأنّ المفسّر المباشر هو ما يسمّى عادة معنى العلامة[17].

---

12 قـد تكـون هذه الأشياء غير موجودة في واقعنا إلاّ أنّها قد توجد في واحد من العوالم الممكنة،ويمكن أيضا أن تصبح موجودة في واقعنا يوما مّا.

13ترجمنا interprétant بمفسّر لسببين مبدئيّ وإجرائيّ.أمّا المبدئيّ فهو أنّ معنى المفسّر وهو ما يزيل اللبس والخفـاء (محمّـد بـن علي التهانوي:كشّاف اصطلاحات الفنون،بيروت،دار صادر (د-ت) ج3 ص1116) يتلاءم ومعنـى المصطلح الأجنبيّ ويصلح لأن يكون مفسّرا له إذ لا يمكن أن نفهم علامة مّا عموما ولفظا مّا خصوصا إلاّ إذا تجسّـم كلاهمـا عبـر علامـة أخرى هي الّتي توضّح معنى العلامة الأولى الّتي تظلّ بدونها خفيّة ملتبسة.وأمّا السّبب الإجرائيّ فهو اعتمادنا مادّة (ء،و،ل) وما اتّصل بها من (تأويل) في القسم الثّاني من هذا البحث.

14 David Savan : La séméiotique de C-S-Pierce, in Langages : La sémiotique de C-S-Pierce n- 58, Juin 1980, p-21.

15 Ecrits sur le signe, p-222.

16 Le signe, p-252

17 Ecrits sur le signe p-189.

وفـــي هذا الإطار يتنزّل المعنى عندنا فمعنى العلامة الأولى لا يمكن أن يظهر إلاّ بواسطة علامة أخرى هي المفسِّرة،ولا يمكن أن يُدرَك إلاّ إذا أدرك المتقبّل معنى تلك العلامة،وهو بدوره معنى لا بدّ أن يمرّ عبر علامة أخرى مفسِّرة لها،وهكذا دواليك[18].

فيمكنـــنا القـــول إذن إنّ المعنـــى عندنا هو معنى المفسّر أي إنّه "كلّ ما تتضمّنه العلامة اللغـــويّة دلالـــيّا"[19] أو هـــو كلّ ما يمكن أن يعلمه المخاطَب انطلاقا من علمه بالقول.أوَ ليست الدّلالـــة "أن يكـــون الشّيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر؟"[20].ولذلك يكون جميع ما يمكـــن أن يستنتج انطلاقا من علامة لغويّة أوَ من قول مّا داخلا في نطاق المعنى. ولا نتصوّر معنى القول خارج مقامه أو سياقه إذ لا يركّب القول إلاّ فيهما ويفكّك استنادا إلى المعرفة بهما وهي معرفة تتفاوت درجاتها كما سنرى.لذلك فمعنى قول مّا هو كلّ ما يمكن أن يستنتج من ذلك القول في سياق مّا وفي مقام مّا[21].

فإذا قلت:"جاء الكلب" مثلا ،فإنّ معنى كلمة "كلب"يمكن أن يُفسَّر ب"حيوان نابح" ويمكن أن يُفسَّـــر ب"حيوان وفيّ" ويمكن أن يُفسَّر ب"حيوان متكلّم" إن كنّا في مقام إحدى قصص الأطفال مثلا.ويمكن أن يُفسَّر بأنّه "شتم للمتقبّل" أو بأنّه "دليل على حبّ كبير للحيوانات"...

وعـــندما نـــتحدّث عـــن المقام في هذا البحث فإنّنا نعني به مبدئيا الإطار العامّ للقول الّذي يشمل زمان القول ومكانه وهويّة الباثّ وهويّة المتقبّل وعلاقتهما بعضهما ببعض وكلّ ما يعرفه أحـــدهما عـــن الآخـــر.ولئن كانت هذه العناصر حاضرة في كلّ قول بالقوّة فإنّ بعضها قد يغيب بالفعل عندما يجد شخص مّا نفسه بإزاء قول لا يعرف قائله أو لا يعرف زمانه.وعادة ما تغيب بعض عناصر المقام مثلا في النّصّ المكتوب أكثر من غيابها في المشافهة ذلك أنّ الكتابة تفصل بالضّرورة القول عن مقامه الّذي نشأ فيه[22].

---

18 لا نتصـــوّر أنّ هذه السّلسلة لانهائية بل هي تقف مع ما يسميه بيرس المفسّر النهائي وهو العادة.وتعني عند بيرس "ميلا إلـــى أن تسـلك في ظروف واحدة السّبيل نفسه".وقد فسّر هذا المفسّر بأشكال مختلفة (انظر Langages n-58,p-37).لكن يكفي أن نذكر أنّه ما يقطع مسار السّلسة العلاميّة اللانهائيّة وذلك عندما يتّخذ المفسّر صورة القانون.

19 Umberto Eco : Pierce et la sémantique contemporaine,in Langages,n-58 p-83.

20كشّاف اصطلاحات الفنون ج2 ص486.

21وهذا يتّسق وموقف فتغنشتاين في كتاب المباحث الفلسفية إذ أكّد أن معنى الكلمة هو استعمالها(usage).

Ludwig Wittgenstein : Investigations philosophiques, Paris,Gallimard 1995(précédé par Tractatus logico-philosophicus),p-119

Michel Meyer(sous la direction) :La philosophie anglo-saxonne ,Paris,Puf 1994. p-339 .

22 تسمّى هذه العمليّة نزعا للقول عن مقامه (décontextualisation).انظر مثلا:

Jack Goody: La raison graphique,La domestication de la pensée sauvage,Paris,Ed-Minuit 1979,p-96 .

أمّا السّياق فنعني به ما يحيط بالقول المقصود من أقوال تسبقه وتلحقه تساهم مفسّراتها في تحديد معناه.وتعريف السّياق هذا قابل لأن يستوعب بعض عناصر المقام الّتي يحدّدها القول.فتحديد معنى العَلَم في القول:"جاء أحمد" يفترض معرفة بالمقام ،ولكن أليس تعرّفك إلى أحمد أول مرّة قد استند -ولو منذ سنين- إلى قول يسبق القول المقصود أي إلى سياق مّا؟ لذلك نُقرّ بأنّ تمييزنا بين السّياق والمقام ليس تمييزا حدوديا قاطعا إلاّ في حال ضبط حدود للقول موضوع الدّرس وفي حال البحث في معنى بعض عناصره فحسب.فما كان من القول مفسّرا لأحد عناصره المبحوثِ تعدُّدُ معناها فهو سياق وما كان خارجا عنه وإن كان أقوالا اعتبرناه مقاما.

ويخرج عن المعنى ما كان نتيجةً عمليّة للقول ممّا يوسم عند بعض الدّارسين بعمل التّأثير بالقول(acte perlocutoire).وتشمل النّتيجة العمليّة كلّ فعل ما عدا فعل الفهم لأنّه الوحيد اللازم لتحقّق المعنى.فإن قلت لشخص ما:"افتح الباب" فإنّ إنجازه لهذا الفتح أو رفضه القيام بالفعل ليس جزءا من المعنى.وإن شتمت شخصا بقولك:"ثكلتك أمّك أيّها الزّنجيّ" فسواء انخرط الشّخص في البكاء أو لكمك لكمة موجعة فإنّ البكاء واللكم ليسا من عناصر المعنى في بحثنا.فالمعنى هو ما يستنتج من القول في مقام مّا ولا يمكن أن نستنتج من"ثكلتك أمّك" بكاء المخاطب أو غضبه أو ضحكه.إلاّ أنّ من معاني القول مثلا أنّه شتم إنْ قيل في مقام جدّ وأنّه مزاح إنْ قيل في مقام هزل.وإذا كان المقام مقام جدّ فمن معاني القول الممكنة أنّ الباثّ عنصريّ لأنّ كلمة "زنجيّ" تحمل معاني التزاميّة(connotatives) سلبيّة.

وإذا قال شخص لآخر:"بي صداع" فالمعنى يشمل-فيما يشمل-أنّ شخصا مّا يصرّح أنّه مريض بالصّداع[23] وأنّه يطلب من المخاطب إغلاق التّلفزة أو يطلب منه أن يذهب إلى الصيدلية ليأتيه بالدّواء أو يعلمه أنّه لن يذهب معه الليلة إلى المسرح.ويمكن أن يكون من معاني الكلام أنّ المتكلّم لا يحتمل الألم وأنّه كثير الشّكوى.وفي كلّ الأحوال فإنّ قيام المخاطَب بأيّ فعل من الأفعال نتيجة للقول لا يدخل ضمن معناه رغم أنّ ذلك الفعل ناتج عن فهم معيّن للمعنى هو الّذي يهمّنا.

ويبدو جليّا أنّ للمعنى عناصر متعدّدة مختلفة.ولذلك لا يمكننا أن نتصدّى للبحث في تعدّد المعنى إذا لم نصنّف المعنى إلى أنواعه وإذا لم نحدّد دلالة التّعدّد بالنّسبة إلى كلّ صنف من الأصناف.

**المعنى الماصدقيّ(sens extensionnel):

مصطلح الماصدق مصطلح منطقيّ ويعني:"مجموع الموضوعات الّتي يدلّ عليها المعنى أو مجموع الأفراد الدّاخلين تحت صنف أو كلّي "[24].والماصدق هو المستند الواقعي الّذي لا بدّ من معرفته لفهم العلامة.وهذا يذكّرنا بتعريف بيرس للموضوع إلاّ أنّ الموضوع عند بيرس موضوعان الموضوع المباشر(objet immédiat) والموضوع الدّينامي(objet dynamique).فأمّا

---

[23] إذا عرفنا هويّة المتكلّم فإنها تدخل في عناصر المعنى أيضا.

[24] جميل صليبا:المعجم الفلسفيّ ،بيروت، الشركة العالمية للكتاب 1994،ج-2 ص 311.

الأوّل فيفيد "الموضوع كما تحدّده العلامة نفسها" وأمّا الثّاني فيفيد الشّيء في ذاته "الّذي يتمكّن-بطريقة أو بأخرى-من تحديد العلامة لتمثيله"[25].الأوّل قريب في معناه من مفهوم العلامة (du signe l'intension) أي إنّه بناء علاميّ "داخليّ" بل "فكرة"[26] تجمع مختلف خصائص الموضوع.وقد ماثل بيرس بين الموضوع المباشر والدّلالة[27].أمّا الموضوع الدّينامي فهو حالة من حالات الواقع أو هو الشّيء في ذاته في الواقع.وهذا الموضوع يشابه في معناه معنى الماصدق.إلاّ أنّ الماصدق بمفهوم المناطقة يقف غالبا عند الأقوال الّتي لها مراجع حسّيّة أمّا الأقوال الأخرى فلا مراجع لها في الواقع[28].على حين أنّ وجود الماصدق عندنا ضروري لكلّ الأقوال الّتي يمكن تصوّرها.وقد أسلفنا أنّ لكلّ كلام مراجع في الواقع سواء أكانت مباشرة أم غير مباشرة وسواء أكانت موجودة في عالمنا الحاليّ أم في أحد العوالم الممكنة[29].وأضفنا أنّ بعض الأقوال النّادرة فحسب لا ماصدق ممكنا لها ذلك أنّه يمكن تصورّ التّفاحة الزرقاء أو الغول أو الإنسان الّذي يكون نصفه آليّا ونصفه بشريا...وأفلام الخيال العلمي تعجّ بهذه الأشياء الممكنة الوجود والممكنة التصوّر في حين أنّه لا يمكن لأيّ مخرج- ولا أيّ إنسان- مهما برع أن يتصوّر "دائرة مربّعة".فهذا القول من الأقوال النّادرة الّتي لا ماصدق لها وإن كانت تدلّ على ضروب أخرى من المعاني[30].

---

25 Ecrits sur le signe p-189.

26 Pierce et la sémantique contemporaine, p-82 .

ورفعا لكلّ لبس ينبغي التّمييز بين intension ومرادفه compréhension ومقابلهما العربيّ "المفهوم" و intention و intentionnalité ومقابليهما العربيّين:"قصد" و"قصدية".فالأوّل يكثر استعماله في المنطق والثّاني من المفاهيم الأساسيّة في الفينومينولوجيا وفي البرغماتيّة.ويوضّح قوشي(Gochet) بدقّة الفروق بين المصطلحين.

Paul Gochet : Quine en perspective,Paris,Flammarion 1978,pp-58/59 .

27 السّابق ص83.

28 Ludwig Wittgenstein : Tractatus logiquo-philosophicus, Paris,Gallimard 1995(suivi de Investigations philosophiques), p-57

Gottlob Frege : Ecrits logiques et philosophiques,Paris,Seuil 1971,p-104

29 لسائل أن يتساءل عن مرجع الحرف مثلا.فهل نجد في الواقع ما يمثّله؟ وطرح هذا السؤال يقوم على خطإ هو تصوّر العلاقة بين اللغة والواقع علاقة تطابق بسيط مباشر على حين أنّ تجسّم معاني اللغة في الواقع يكون كما أسلفنا في أغلب الأحيان بطريقة غير مباشرة أي بتركّب مجموع علاقات معقّدة.فالحرف الّذي معناه في غيره يعبّر عن "علاقة بين الذّوات والأشياء" في الخارج (محمّد الشّاوش: أصول تحليل الخطاب في النّظرية النّحويّة العربيّة-تأسيس نحو النّصّ"،تونس جامعة منّوبة/المؤسسة العربيّة للتوزيع 2001 ج 2 ص984).ولهذه العلاقة تجسّم مرجعيّ في الواقع.والمتكلّم إذ يقول "القطّ فوق السّرير" لا يكون فاهما لمعنى القول الماصدقيّ إذا كان عاجزا عن تحديد الموضع:"فوق السّرير" في الواقع.

30 يشير الأستاذ الشّاوش إلى أنّ الكلام الّذي لا معنى له يصف كلّ "كلام يبقى معلّقا لا يتوفّر في العالم ما يوافقه":أصول تحليل الخطاب.ج2 ص976.ولئن كنّا نوافقه في هذا التّعريف فإنّنا لا نرى أنّه "كلا كلام" مطلقا بل هو كذلك من المنظور الماصدقيّ فحسب إذ دلالاته التّأويليّة كثيرة.

إنّـــنا نوافـــق رسل(Russel) في أنّ الأشياء الموجودة في الواقع ليست مساوية للأشياء الموجودة فـــي الخطـــاب اللغـــويّ[31] ونوافق كواين(Quine) في أنّ "الأسماء ...غير حسيّة فيما يخصّ المسألة الأنطولوجـــيّة"[32] غيـــر أنّنا نؤكّد أنّ لجلّ أشياء الخطاب علاقة مّا بالواقع الحسّي.وهي علاقة إمّا أن تقـــوم فيه ذواتا بسيطة أو مركّبة أو أن تكون قابلة للقيام فيه ذواتا بسيطة أو مركّبة شأن البوراق كما أســـلفنا.ولعلّ التّمييز بين الموجود وممكن الوجود يحيلنا على تمييز كواين بين فعل التّقرير(affirmer) وفعل الاضطلاع(assumer).فيمكن أن نضطلع بالوجود دون أن نقرّره[33].

والمعنـــى الماصـــدقيّ عـــندنا هو ما يمكّننا من تعيين ماصدق القول ا للغويّ.وهو مقابل للمعنى المفهومـــيّ(intensionnel) الّـــذي يعرّفنا إلى سمات القول المعنويّة بقطع النّظر عن قدرتنا على تعيين ماصـــدق القول أو عدمها[34].ويمكن القول إنّنا فهمنا المعنى الماصدقيّ لعلامة لغويّة أو قول مّا إذا كنّا قـــادرين علـــى تعيين ماصدق العلامة بتسميته عند اتّصالنا به-حسيّا أو ذهنيّا- أو إذا عرفنا "ما يجب القـــيام بـــه للحصول على اتّصال ... بموضوع الشّيء"[35].ففاطمة مثلا تعرف المعنى الماصدقيّ لكلمة "كـــرة" لأنّهـــا قادرة على تعيين ماصدق الكرة في مقام معيّن أو لأنّها قادرة على أن تعرف أنّ الحصول علـــى كـــرة يفتـــرض مـــنها تـــركيب أشياء معيّنة بطريقة مخصوصة.وزيد يعرف المعنى الماصدقيّ لكلمـــة:"يكـــره" لأنّـــه لا يعتمد هذه الكلمة إلاّ عند توفّر جماع أشياء معيّنة مركّبة بطريقة مخصوصة. ويعتبـــر هوســـيرل (Husserl)أنّنا:"عندما نتحدّث عن معرفة الموضوع أو عن إسناد مدلول له،...فإنّنا نهدف إلى الوضع نفسه لكن مدركا من منظورات مختلفة"[36].

وســـنميّز في بحثنا بين المعنى الماصدقيّ الوارد على الوضع –أو ما يسمّى المعنى الوارد على الحقيقة– والمعنى الماصدقيّ الوارد على المجاز.فأمّا المعنى الوارد على الوضع فهو معنى الكلام المستعمل فيما هو موضوع له من غير تأويل في الوضع"[37] أي إنّه معنى الكلام مستندا إلـــى المواضعة اللغويّة[38].على حين أنّ المعنى الوارد على المجاز هو معنى الكلام المستعمل في غير ما هو موضوع له بالتّحقيق.وسنعود إلى هذا القسم الثّاني بالتّوضيح في حينه.

---

31 La philosophie anglo-saxonne ,p-177.

32 السّابق الصفحة نفسها.

33 السّابق ص321.

34 إن كلمـــات مـــثل:الله أو الجنّة أو الملائكة مثلا تبدو كلمات بلا ماصدق في واقعنا الحالي.إلاّ أن غيابها الآن لا ينفي إمكان وجودها في عالم ممكن.وفي حال وجودها في ذلك العالم الممكن فإنّ معناها الماصدقيّ يتمثّل في قدرتنا على تعيينها فيه.أمّا معناها المفهوميّ فإنّنا نعرفه انطلاقا من تعريفنا لها.

35 Ecrits sur le signe- p-162.

36 Le signe,p-219.

37 أبو يعقوب السّكاكي:مفتاح العلوم،بيروت،دار الكتب العلميّة 1983، ص 358

38 "كلّ كلمة أريد بها ما وقعت له في وضع واضع وإن شئت قلت في مواضعة وقوعا لا تستند فيه إلى غيره فهي حقيقة".عبد القاهر الجرجاني:أسرار البلاغة،بيروت،دار المسيرة 1983،ص325.

ولــئن كان المعنى الماصدقيّ-على الحقيقة أو على المجاز- من أهمّ أصناف المعنى فإنه ليس معنى العلامات اللغويّة الوحيد إذ يتظافر عليها المعنى التّأويليّ.

**المعنـــى التّأويلـــيّ(sens d'interprétation):يشـــمل كلّ ما يستتبعه القول إذا استثنينا المعنـــى الماصـــدقيّ،فتدخل ضـــمنه كـــلّ دلالات المعنـــى علـــى شخص المتكلّم أو على إطار الكلام...وجميع الأقوال قابلة لأن يكون لها معان تأويليّة.فحتى القول "رأيت أمس دائرة مربّعة" قابل لأن يدلّ مثلا على جنون المتكلّم أو حمقه.

ولا يخـــرج أيّ معنى لأيّ قول لغويّ عن صنفي المعاني هذين. ذلك أنّ المعنى المفهوميّ لا يُتصـــوّر مستقلاّ عن المعنى الماصدقيّ،فالمعنى المفهوميّ محدّد بعض خصائص الماصدق بل قـــد يـــتماثل المعنيان المفهوميّ والماصدقيّ إذا انتفت كلّ طرق تحديد الماصدق الأخرى سوى المفهـــوم. وبعبارة أخرى فالمعنى المفهوميّ هو معنى خارج السّياق والمقام في مقابل المعنى الماصـــدقيّ وهو معنى داخل السّياق والمقام.فإن عُرف المقام والسّياق وُجد المعنى الماصدقيّ والمعنـــى المفهومـــيّ.أمّـــا إذا غابت المعرفة بالمقام والسّياق،فإنّ المعنى المفهوميّ يكون هو المعنى الماصدقيّ باعتبارد الوسيلة الوحيدة الّتي تخوّل لنا الاتّصال بالموضوع.

ونحن في بحثنا هذا ننشد الوقوف على أسس تعدّد المعنى الماصدقيّ والمعنى التّأويليّ.أي إنّنا نهدف إلى تحديد القوانين العامّة المتحكّمة في تعدّد المعنى في اللغة.وقد شاع عند كثير من اللســـانيّين التّمييز بين اللغة والكلام أو بين الجهاز والإنجاز،فاللغة تمثّل الجهاز النّظري والكلام يفيد الاستعمال[39]،على أنّنا لا نرى في عنوان بحثنا داعيا إلى تخصيص اللغة بأحد المعنيين بل كلاهمـــا ممكن ذلك أنّه لمّا كان هذا البحث يستند إلى المنهج الاستقرائيّ فإنّ المعنى اللغويّ فيه لا يـــتحقّق إلاّ فـــي القـــول أو استنادا إليه[40].وهو بحث ينطلق من الاستعمال اللغويّ أي من الأقوال أي من الإنجاز لتحديد أسس تعدّد معنى القول وأسبابه.على أنّ هذا التعدّد ما كان له أن يكـــون ممكـــنا إلاّ إذا مـــا سمحت به خصائص الجهاز،والتعدّد لا يتحقّق في الجهاز بل هو فيه مجرّد إمكان بالقوّة يحقّقه القول بالفعل.لذلك فإنّنا في هذا العمل ننظر في تعدّد للمعنى في القول الـــواحد باحثـــين عـــن أسسٍ لهذا التّعدّد تستمدّ من القول ولكنّها ليست سوى إمكان تسمح به طبـــيعة جهـــاز اللغـــة.والقـــول مصـــطلح عـــامّ فهـــو "كـــلّ لفظ مذل به اللسان تامّا كان أو ناقصـــا"[41]،ولـــذلك يشمل الكلمة والمركّب والجملة ومجموعة الجمل والنّصّ[42] .واستنادا إلى

---

39 R-Eluerd : La pragmatique linguistique,Paris,Nathan1985,p-96,pp-8/23.

40 جمـــيع المعاني نحويّة كانت أو معجميّة منطلقها استقراء الأقوال.فلا وجود للغة بلا ماهية(substance) مادّية أو ذهنيّة إلا في التّصوّرات الإنّية (immanentistes).

41 أبو الفتح عثمان بن جنّي:الخصائص،القاهرة،الهيئة المصرية العامّة للكتاب 1987 ج1 ص17.

التّعـــريفات السّـــابقة نحاول في هذا البحث الإجابة عن السؤال التّالي:ما الّذي يجعل قولا واحدا قابلا لأن يُسنَد إليه أكثر من معنى واحد؟

لا شكّ في أنّ القابليّة المذكورة هي من منظور المتقبّل أي من منظور مفكّك القول،على أنّ الـباثّ نفســه هــو أوّل المتقبّلــين لقــوله لأنّ عملــيّة تركيب القول غير منعزلة عن تجلّيات تفكيكه.ونؤكّد أنّنا نتصوّر متقبّلا "مثاليّا" للغة أي إنّنا نضرب صفحا عن تعدّد المعنى النّاتج عن جهل المتقبّل باللغة.فلو افترضنا أنّه طُلب من شخصين أن يحدّدا معنى كلمة "دبّابة" ثمّ افترضنا أنّ أحدهما لا يعرف هذه الكلمة فحدّد لها معنى خاطئا بقوله:"الدّبّابة هي أحد أنواع الطّيور" على حــين أنّ الثّانــي حــدّد معناها "الصحيح" فإنّنا لا نكون بإزاء تعدّد لمعنى الكلمة.ولو طُلب من شخصــين تعيين نواة الذّرّة مثلا فأصاب أحدهما وأخطأ الآخر لجهله بمفهوم نواة الذّرّة فإنّنا لا نكون بإزاء تعدّد في المعنى.وبعبارة أوضح فإنّنا لا نعتبر تعدّدا للمعنى إلاّ ما تسمح به اللغة لا ما ينتج عن أخطاء المتقبّلين وجهلهم.

فــإن قيل إنّ تعدّد المعنى لا يعود إلى الإمكانات الموجودة في القول وحدها بل يعود أيضا إلــى المتقــبّل قلــنا إنّ كلّ معنى يقرّره أحد المتقبّلين لقول مّا لا بدّ أن تكون له علاقة مع ذلك القــول ذلك أنّ اللغة نظام جماعي تسمح لنا قوانينها بأن نسأل أيّ مفسّر لأيّ معنى لغويّ:من أين لك هذا؟

غير أنّنا نسلّم بوجود حالات يكون المتقبّل فيها هو سبب تعدّد المعنى.وهذا التّقرير يفيد أنّ القــول لا يحمــل إمكانات التّعدّد الّتي يحدّدها المتقبّل ويفيد أنّ إمكانات التعدّد غير موجودة في كمــون اللغة (potentialité).ولا يكون المتقبّل سبب تعدّد المعنى إلاّ لأنّه يقرّر معنى خاطئا أي غير ممكن الوجود في القول.

وعــبارتا معنــى القــول "الخاطــئ" ومعنى القول "غير الخاطئ" تماثلان عبارتين أخريين همـــا:معنـــى القـــول غيرُ الممكن،ومعنى القول الممكنُ.ومن المنظور نفسه تماثل عبارةُ:"تعدّد المعنى النّاتج عن الخطإ" عبارةَ "تعدّد المعنى غير الممكن" وإن اختلفت العبارتان تأويليّا لوجود معنـــى التزامـــيّ معياريّ في كلمة الخطإ.ولا شكّ في أنّ تمييز "تعدّد المعنى الممكن" من "تعدّد المعنـــى غيـــر الممكن" هو أمر لازم قبل بحث أسس تعدّد المعنى إذ يدخل ضمن تمييز الباحث لحدود موضوعه.

ولعــلّ الأمر يتّضح مبدئيّا إذا علمنا أن تقرير المتقبّل لمعنى غير ممكن الوجود في القول يكون في حالتين اثنتين:

---

42 الــنّصّ مجموعة من الجمل أو جملة واحدة على الأقل.ولكن مجموعة الجمل ليست مرادفة بالضّرورة للنّصّ إذ قد تكون متضمّنة فيه.

*حال إنشاء لغة داخل اللغة:

اللغة مواضعة جماعية تشمل جميع النّاطقين بها على أنّه يجوز أن يتواضع بعض الناطقين بلغـــة مّا على إنشاء نظام جديد يُبقي على شكل الدّوالّ ويربطها بمداليل جديدة.وهذا ما يقوم به جماعة المخابرات مثلا إذ يتراسلون وفق رموز مضبوطة سلفا ولذلك يجوز أن يدلّ القول على معنى لا علاقة له به -ظاهريّا- بالنّسبة إلى من كان جاهلا بالمواضعة الجزئيّة.أمّا العارف بها فإنّه -شأن معتمد اللغة الطبيعيّة-لا يمكنه تحديد معنى ما لأيّ قول إلاّ إذا تأكّدت العلاقة الوثيقة بينهما.

*حال جهل المتقبّل ببعض خصائص القول اللغويّ أو تجاهله لها[43]:

لـــو افترضـــنا أنّ طفلا يعرف أنّ كلمة "عين" تدلّ على عضو البصر وأنّ هذا الطفل سمع شخصا يقول "هذه عين"، فسيعتبر القول دالاّ بالضّرورة على عضو البصر ولن يتصوّر أنّ كلمة "عــين" قابلـــة لأن تـــدلّ علـــى معنى آخر ثان،ذلك أنّ هذا الطفل لا يعرف قانون الاشتراك في اللغة.فإن انطلقنا من رأي المتقبّل الطفل الّذي يرى العين دالّة على معنى واحد فحسب فسنخالف إمكانـــات اللغة.ولئن كان جهل المتقبّل في هذا المثال مقلّصا لإمكانات التّعدّد اللغويّ فإنّ الجهل نفسه قد ينشئ إمكانات للتعدّد لا يجوز أن تنطلق من القول.

وليس من الضّروري أن يتعلّق الأمر بمتقبّل طفل إذ يمكن أن يتّصف كثير من الناس بجهل بعـــض خصائص اللغة.وليس من الضّروري أن يكون هذا الجهل مطلقا بل يكفي أن يكون حادثا ساعة تفسير القول،لذلك قد يندرج السّكران الّذي يسند إلى قول مّا معاني ماصدقيّة لا علاقة لها به ضمن الجاهل.

وقـــد يكـــون جهل المتقبّل منشئا لتفسير مّا للقول يؤدّي إلى جانب تفسير آخر ممكن إلى وجـــود تفسيرين ومن ثمّ إلى تعدّد موجود خطأ.فمن ذلك نذكر الخبر التّاريخيّ التّالي الوارد في مصـــادر كثيرة على لسان عديّ بن حاتم:"أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلّم فعلّمني الإسلام ونعت لي الصّلوات كيف أصلّي كلّ صلاة لوقتها.ثمّ قال:إذا جاء رمضان فكل واشرب حتى يتبيّن لـــك الخـــيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر،ثمّ أتمّ الصيام إلى الليل.ولم أدر ما هو.ففتلت خيطـــين من أبيض وأسود فنظرت فيهما عند الفجر فرأيتهما سواء.فأتيت رسول الله صلى الله علـــيه وســـلم فقلـــت:يـــا رســـول الله كـــلّ شـــيء أوصيتنا به قد حفظت غير الخيط الأبيض والأسود.قال:وما منعك يا ابن حاتم وتبسّم كأنه قد علم ما فعلت.فقلت خيطين من أبيض وأسود

43الجهـــل بخصـــائص اللغة أو تجاهلها يؤديان إلى نتيجة واحدة وهي إمكان تعدّد للمعنى دون مستند لغويّ.لذلك جمعناهما معا رغم أن لهما من المنظور التّأويليّ دلالتين مختلفتين.فالجهل خطأ غير مقصود والتّجاهل خطأ يهدف إلى المغالطة.وله لا شكّ معان نفسية واجتماعيّة كثيرة.

فنظـــرت فـــيهما فوجدتهما سواء.فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلّم حتى رُئي نواجذه.ثم قال:"ألم أقل لك من الفجر،إنّما هو ضوء النّهار وظلمة الليل"[44].

إنّ هـــذا المـــثال منشـــئ لتعدّد للمعنى خاطئ لأنّ المتقبّل لم يفطن إلى قرينة قطعية تنفي استعمال الخيطين بمعناهما الحقيقيّ.فأنشأ بخطئه تعدّدا للمعنى حاصلا في الواقع -بوجود المعنى الّـــذي ذكـــره هـــو والمعنـــى الّذي ذكره الرّسول- لكنه اعتباريّا خاطئ غير جائز وفق قوانين التّخاطب[45].

وانطلاقـــا مما سبق نتبيّن أنّ جهل المتقبّل ببعض خصائص اللغة أو تجاهله لها قد ينشئان تعـــدّدا للمعنـــى خاطئا ولا يمكننا أن نستقصي جميع أسباب الخطإ وإمكانات تجسّمها لاتّصالها بفـــروق فـــردية لانهائيّة.على أنّه يمكننا أن نعرّف كلّ تفسير خاطئ أو ناتج عن جهل،فإذا هو عندنا تفسير يتحوّل عنه المتقبّل ما أن يكتشف المعلومة الناقصة الّتي أدّت به إلى الخطإ[46].

على أنّنا وإن حاولنا تعريف التّفسير الخاطئ وإثبات خروج تعدّد المعنى الّذي قد ينشئه من مجال بحثنا فإنّنا نقرّ بأنّ هذا التّعريف غير كاف،ونحن لم نجد إلى الآن باحثا واحدا استطاع أن يميّز تعدّد المعنى الممكن من تعدّد المعنى غير الممكن تمييزا صارما.لا مراء أنّ كلّ دارس قادر على أن يقول ما نقوله من أنّ المعاني المتعدّدة الممكنة هي تلك الّتي يقبلها السّياق والمقام وأنّ المعانـــي غيـــر الممكـــنة هي تلك الّتي لا يقبلها السّياق والمقام.على أنّ هذا التّعريف لا يحدّد المعنى الّذي يقبله السّياق والمقام، مثلما لا يمكن أن يحدّد تعريف الجديد بأنّه ما كان حديثا في الزّمن،الموضـــوعَ الّـــذي يقبل أن يوصف بالجدّة.وليس اختيارنا "الجديد" مثالا اعتباطيّا،فقد كان بوســـعنا أن نمثّل بالجميل الّذي لا يحدّد تناسبُ أعضائه الموضوعَ المتّصف به،غير أنّنا اخترنا مثال "الجديد" دون "الجميل" لأنّ تعدّد معنى الثّاني يقوم على الذّاتيّة وتعدّد معنى الأوّل يقوم على الاسترســـال كما سنرى.ونحن وإن كنّا لا ننفي تأثير الذّاتيّة الكبير في تمييز التّعدّد الممكن من الـــتّعدّد غيـــر الممكن فإنّنا نراه في الآن نفسه تأثيرا غير مفيد إذ لا يتميّز عن تأثير الذّاتيّة في تـــناول أي موضوع من المواضيع.أمّا الاسترسال فإنّه أسّ الاختلاف في تعدّد المعنى الممكن إذ بـــدت لـــنا معانـــي القول الممكنة في استرسال مع معانيه غير الممكنة.وسنرى أنّ تعدّد معنى

---

44 عـــبد الكـــريم المطعني: المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع،القاهرة،مطبعة حسّان 1985 ج1 ص460.

45 لذلك كان رأي عديّ بن حاتم هذا ممّا يستدلّ به على بلاهة الرجل.
انظـــر جار الله الزّمخشري:الكشّاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل.بيروت،دار المعرفة د-ت ج1 ص116.

46 إن كان الخطأ ناتجا عن تجاهل فلا حاجة إلى "التحوّل" لأن المتقبّل يعرف من البداية أنّه مخطئ.ولكنّه لا يصرّح بذلك الخطإ إلاّ لنفسه باعتباره يسعى إلى المغالطة.

الاسترســال يكــون خصوصــا فــي المواضيع الجانبيّة تلك الّتي لم يقدر أيّ باحث على تحديد مفهومها وتلك الّتي يندر أن يمثّل لها الباحثون.

ولــذلك تجد جلّ الباحثين يحدّدون المعاني الممكنة والمعاني غير الممكنة من خلال أقوال مخصوصــة.فــإن كان تحديد المعاني الممكنة نهائيّا أفاد ذلك أنّ سواها من المعاني غير ممكن وأفــاد غــيابَ الاختلاف في تعدّد المعنى الممكن،وإن كان تحديد المعاني الممكنة تمثيلا فإنّه لا يمنع الاختلاف في تعدّد المعنى الممكن لجواز معان أخرى ممكنة لم يشر إليها المثال.أمّا.تحديد المعانــي غير الممكنة ،فهو ممّا هرع إليه الدّارسون لاعتبارهم إيّاه حجّة على وجود معان غير ممكــنة أي علــى عــدم جــواز جمــيع المعاني الماصدقيّة للقول الواحد أي على وجود حدود للتفســير.فهــذا إيكو(Eco) في كتابه:"حدود التّأويل" يضرب مثالا لمعنى غير ممكن،فينطلق من القــول:"صــديقي العزيــز فــي هــذه الســلّة الّتــي يأتيك بها عبدي ثلاثون تينة أرسلها إليك هديّة"،ويفترض أنّه قول قُطع عن مقامه مثبتا إمكان دلالة القول على معان كثيرة،على أنّ إيكو يــؤكّد أنّ مــن معانــي القــول غير الممكنة دلالته على موت نابوبليون بونابارت سنة 1821 [47].ويعمــد الكاتــب نفســه إلى مثال آخر معتبرا أنّه يعسر أن يكون جاك السّفّاح (Jacques l'éventreur) قد استمدّ تعاليم جرائمه من معاني الإنجيل[48].

وواضــح أنّ المعنــى غير الممكن الممثّل له –دون سائر المعاني غير الممكنة الأخرى– قطعــيّ لا يقــبل أن يكــون معنى ممكنا للقول.وهذا التّمثيل في حدّه الأقصى (exemple limite) المختار يعوّض النّقص المفهوميّ الضّروريّ في تعريف المعاني غير الممكنة.وقد لجانا إلى مثل هــذه الأمــثلة القصــوى لــنوهم أنفســنا بقدرتــنا على تحديد مفهوم الخطإ أي المعنى غير الممكن.فذكرنا أنّ من معاني الدبّابة غير الممكنة أن تفيد أحد أنواع الطّيور،ولكن هل المدرّعة الحربيّة الصغيرة تنتمي إلى مقولة الدبّابة المعجميّة أم لا؟

إنّــنا نقرّ هنا بأكبر مشكل يقوم عليه هذا البحث وهو أنّ موضوعه ذاته أي "تعدّد المعنى الممكــن"،غير محدود حدّا جامعا مانعا أي إنّ الموضوع بدوره قابل لتعدّد المعنى تعدّدا تختلف درجاته.على أنّنا قبلنا هذا المشكل الّذي لم نجد له حلاّ نظريّا تعريفيّا،وسعينا من خلال العمل إلى تحديــد ضــروب الــتّعدّد الممكــنة وأسسها ضمن مجموعة ضبابيّة تبلغ ضبابيّتها أقصاها في الحالات الجانبيّة.فإذا ثبت وجود تعدّد للمعنى ممكنٍ ضبابيٍّ كان هذا العمل بحثا في أسسه.

وقــد اهتمّ بعض الدّارسين بأسس تعدّد المعنى على أنّ هذا الاهتمام كان جزئيّا شمل بعض أســس الــتّعدّد.فحظــي الاشتراك بكثير من الأبحاث بعضها يعتبره ظاهرة دلاليّة وبعضها يراه

---

47 : Umberto Eco : Les limites de l'interprétation , Paris ,Grasset 1992,pp-9/12

48 السّابق ص67 .

ظاهرة برغماتيّة[49]،وتعرّض بعض المناطقة للعلاقة بين الأشكال النّحوية والأشكال المنطقيّة ودورها في تعدّد المعنى[50] واهتمّ بعض اللسانيين بالحقيقة الضّبابية[51] وعرض آخرون لمفهوم الضّمنيّ الّذي يفترض على الأقلّ وجود معنيين ظاهر وضمنيّ فضلا عن تعدّد المعاني الضّمنيّة للقول الواحد[52].وقد أفدنا من هذه الدّراسات لكنّنا لم نجد بحثا مخصّصا لجمع أسس تعدّد المعنى في اللغة وهذا ما حملنا على إنجاز هذا العمل منطلقين من اختيار منهجيّ أساسيّ هو الاختيار الاستقرائيّ ومندرجين ضمن إطار نظريّ عامّ هو الإطار البرغماتي.وإذا استندنا إلى تعريف شارل موريس(Morris) للبرغماتيّة بأنّها دراسة العلامات اللغويّة في علاقتها بمؤوّليها فإنّنا نجد بُعد البرغماتيّة قائما في كثير من الأبحاث اللغويّة.فهو قائم في تحليل العلاقات الّتي ينشئها الخطاب بين المتخاطبين -شأن نظرية الحجاج عند بيرلمان(Perelman) ونظرية القول عند دكرو(Ducrot) مثلا- وفي تحديد المعنى والصّدق استنادا إلى دور المتخاطبين وتداخل السّياقات-وهذا شأن أبحاث كواين- وفي تحليل الكلام من منظور تشبيهه باللّعب -وهذا شأن آخر بحوث فتغنشتاين(Wittgenstein)- أو من منظور تقريبه من العمل وهذا شأن دراسات أوستين(Austin) وسيرل(Searle)[53].

وقد رأى بعض الدّارسين البرغماتيّة ثلاثة أصناف.الصنف الأوّل هو البرغماتيّة الشّكليّة وهي تدرس الوحدات الاشارية الّتي لها بالمقام علاقة لازمة.والصّنف الثاني هو البرغماتيّة السّياقيّة وتميّز بين علم الدّلالة والبرغماتيّة بدور المقام والاستعمال في تحديد معاني الأقوال اللغويّة،فهو دور حاسم في البرغماتيّة ثانويّ في علم الدّلالة.أمّا الصّنف الثّالث فهو برغماتيّة القول الّتي تؤكّد ضرورة تجاوز التّمييز بين معنى القول في المقام ومعنى القول خارجا عنه[54].وقد أكّدنا أنّ معنى القول اللغويّ لا يوجد خارج سياقه ومقامه على أنّنا سنشير في بحثنا إلى المعنى المعجميّ والمعنى الالتزاميّ وهما ليسا في نظرنا من معاني القول اللغويّ بل هما معنيان موجودان بالقوّة مساهمان في تحقيق ذلك المعنى.فلن نعرض لهما باعتبارهما من

---

49 من أهمّها بحث كليبر ضمن:

Georges Kleiber : Polysèmie et référence: La polysèmie, un phénomène pragmatique ? in: Cahiers de lexicologie,1984, n-44

50 Robert Blanché :Introduction à la logique contemporaine,Paris,Colin 1968,p-17

51 اهتمّ مارتن بتنوّع مضامين التّعريف وبتعدّد المعنى ضمن:

Robert Martin : Pour une Logique du sens, Paris, Puf 1983,pp-54/90

واهتمّ كليبر بالمسألة ذاتها ضمن:

Georges-Kleiber : La sémantique du prototype, Paris,Puf 1990

52 Catherine Kerbrat-Orecchioni : L'implicite,Paris, Colin 1986

53 La philosophie anglo-saxonne,pp-368/369

54 السّابق ص371.

معانـــي القـــول بل باعتبار أنّهما قد يكونان من أسس تعدّد معاني القول في مقام مّا[55].ولذلك نعتبـــر أنّ هـــذا الـــبحث أقرب إلى برغماتيّة القول ونرى أنّ العلوم المهتمّة بالمعاني المعجميّة والالتزاميّة فرع من هذه البرغماتيّة.

وبحثـــنا هذا يحاول الوقوف على تعدّد المعنى في اللغة من خلال تفاسير القرآن.ولا نعني بهـــذا اقتصارنا على البحث في أسس ما ورد في القرآن من وجوه تعدّد المعنى بل نعنياتّخاذنا القـــرآن وبعـــض تفاســـيره مدوّنـــة أساســـيّة لتجسيم أسس تعدّد المعنى الممكنة في الأقوال اللغـــويّة.فالقـــرآن يمثّل القول بينما تمثّل التّفاسير أمثلة ممكنة لمعنى القول تساعدنا على تبيّن أســـس تعـــدّد معناه.وبعبارة أخرى فإنّ معنى القرآن كامن فيه لا يتحقّق إلاّ من خلال التّفاسير الّتي هي،إنجاز للمحتملات المعنويّة الكامنة.

وقـــد اختـــرنا مدوّنـــة أساســـيّة نســـتند إلـــيها لأنّ المعنـــى عنصر غائب لا يحدّده إلاّ المفسّـــر[56].فلـــئن كـــان المعنى كامنا في القول فإنّه لا يجوز الحديث عن تعدّد إلاّ بخروج ذلك المعنى الكامن إلى حيّز الوجود بالفعل من خلال تفسير مّا.لذلك خشينا أن ننصّب أنفسنا محدّدين وحيدين لمعاني الكلام الممكنة،فهذا التّحديد قد لا يخلو من إسقاط أو تعسّف أو تمحّل.وقد اخترنا القرآن وتفاسيره دون سواه من النّصوص وتفسيراتها لسببين أحدهما له علاقة بالبعد اللساني للبحث والثّاني له علاقة بالبعد الفكريّ للبحث.

أمّا السّبب الأول فيستند إلى أنّ القرآن أكثر النّصوص العربيّة حظوة بالتّفسير والبحث في معانـــيه من أوجه مختلفة.فتفاسيره تقدم لنا مادّة ضخمة من المفسّرين (intérprétants) ومن المعاني ممّا نحتاج إليه في بحثنا المهتمّ بإمكانات تعدّد المعنى.ويجب أن نوضّح هنا أنّنا لا نعني بتفاســـير القـــرآن المعنى الاصطلاحي الّذي تمحّض للدلالة على كتب مخصوصة تصدّت لبحث معانـــي الـــنّصّ القرآنـــي كلّه بل التّفسير في مقامنا اللساني يشمل كلّ مفسّر لقول من الأقوال الواردة في القرآن قديما وحديثا،سواء أكان هذا المفسّر ضمن مجلّدات تحدّد معاني القرآن كلّه أم كـــان إشارة في كتب الفقه أو الحديث أو علوم القرآن أو الأدب أو سواها.ونحن لا نتبنّى أيّا من هذه المفسّرات الّتي نذكرها إذ يقتصر غرضنا على كشف أسس تعدّدها.ولا بدّ أن نشير هنا إلى أنّ مسألة اختلاف القراءات في القرآن لا تعنينا لأنّنا نبحث في تعدّد معنى القول الواحد ولا نهتمّ بتعدّد معاني الأقوال المختلفة ممّا هو بديهة لغويّة[57].

أمّا السّبب الثّاني لاختيارنا القرآن مدوّنة أساسيّة فهو أنّ معنى القرآن كان منذ نشأته إلى الآن موضوع نزاعات وصراعات مختلفة متّصلة بامتلاك المعنى ومن ثمّ امتلاك السّلطة.ذلك أنّنا

---

55 لا شـــكّ فـــي أنّ المعانـــي المعجمـــيّة ذاتهـــا تُضـــبط انطلاقا من أقوال وردت في ضروب من المقام مختلفة.ويؤدّي استقراؤها إلى إنشاء المعاجم اللغويّة.فمنطلق كلّ تجريد لغويّ استقرائيّ(أو كلّ معنى مفكّك خارج المقام) هو القول.

56 Sémiotique et Philosophie du langage,p-64

57 نعتمد في هذا البحث القرآن برواية حفص بن سليمان بن المغيرة الأسديّ الكوفيّ عن عاصم بن أبي النّجود الكوفيّ.

إذا اعتبرنا القرآن قولا صادرا عن الباثّ المطلق الله فإنّ معاني ذلك القول ملزمة للمؤمنين به على الأقلّ.ومن المفيد الوقوف عند إمكان تعدّدها وأسسه.

وقد مثّلنا للقول الممكن تعدّدُ معناه بأمثلة بعضُها من وضْعنا وقليلها من الأقوال الشّائعة وجلّها منقول من القرآن. وإذا نظرنا في القول القرآني والقول البشريّ-باللغة العربيّة- تبيّنّا تماثلهما من حيث اعتماد اللغة نفسها أي من حيث الاستناد إلى النّظم الاشتقاقيّة والتّصريفيّة والنّحويّة ذاتها،وتبينّا تماثلهما من حيث تجسّم هذه النّظم عند التّعجيم في اللفظ.ولولا هذا التّماثل الفعليّ لما جاز لبعض النّاس اعتبار القرآن قولا بشريًا.

ولئن أجزنا لذلك اعتبار القول القرآنيّ تمثيلا ممكنًا للقول اللغويّ فإنّ هذه الإجازة لا تمنعنا من الوعي بفرق جوهريّ بين القول اللغويّ البشريّ والقول اللغويّ القرآني من منظور المؤمنين به.وهذا الفرق هو في طبيعة باثّ القرآن من جهة وباثّ القول البشريّ من جهة أخرى.فباثّ القرآن مطلق والباثّ البشري نسبيّ،الأوّل يعرف المقام المطلق والثّاني لا يعرف من المقام إلاّ بعض عناصره بحكم تحيّزه في المكان والزّمان من جهة وبحكم الحدود الزّمانية لذلك التّحيّز من جهة ثانية.

وهذا الاختلاف بين القول الإلهيّ والقول البشريّ مؤثّر في تخصيص القول القرآنيّ ببعض ما لا يختصّ به القول البشريّ على أنّه ليس نافيا لما يشترك فيه القولان.فإذا اعتبرنا القولين مجموعتين بالمعنى الرّياضي المنطقيّ للكلمة،وإذا وسمنا مجموعة القول القرآني ب:"ق" ومجموعة القول البشري ب "ب فإنّنا نجد :

*ب ∩ ق=أسس تعدّد معنى القول البشريّ ومعنى القول الإلهيّ في بعده اللغويّ البشريّ، وهو على مستوى الكمّ أغلب القول مطلقا.

*ق – ب =أسس تعدّد المعنى الخاصّ بالقول القرآنيّ في بعد باثّه المطلق، وهو تصوّر خاصّ بالمؤمنين.

*أمّا "ق" U "ب" فيمثّل معنى القول اللغويّ موضوع هذا البحث.

ولذلك سنعرض داخل البحث لأسس تعدّد معنى القول البشريّ والقرآنيّ في بعده البشريّ ونخصّص أحيانا ما قد يتميّز به معنى القول القرآني في بعده الإلهيّ من تعدّد.

وقد انقسم بحثنا إلى قسمين كبيرين:

1-أسس تعدّد المعنى الماصدقيّ في اللغة من خلال تفاسير القرآن.

2-أسس تعدّد المعنى التّأويليّ في اللغة من خلال تفاسير القرآن.

وقد نظرنا في بحث الأستاذ الجطلاوي أسبابَ التّأويلِ في القرآن لأنّه يتقاطع مع بحثنا[58].على أنّنا وإن أفدنا من البحث المذكور نرى عملنا مختلفا عنه في أمرين.أوّلهما أنّ الأستاذ الجطلاوي يدرس قضايا اللغة في كتب التّفسير وحمله ذلك الدّرس على تحديد بعض

---

58 الهادي الجطلاوي: "قضايا اللغة في كتب التفسير" المنهج-التأويل-الإعجاز ،تونس،كلّية الآداب سوسة-دار محمّد علي الحامّي 1998.

أسباب التأويل أو تعدد المعنى[59]. أما هذا البحث فيختص بتتبع أسباب تعدد المعنى في اللغة وتجسمها في تفاسير القرآن. وثاني الأمرين أن الأستاذ الجطلاوي يميّز بين "أسباب التأويل الخارجة عن النص" و"أسباب التأويل المنبثقة من النص"[60] على حين أننا نعتبر كل معاني القول الممكنة منبثقة منه، فأسس تعدد المعنى هي في نظرنا أسس موجودة داخل القول اللغوي نفسه. وكل قول يحمل في ذاته إمكانات تعدد معناه وحدودها. وليس تحديد المعنى أو تفسير القول سوى إخراج لبعض تلك الإمكانات من حيّز الوجود بالقوة إلى حيّز الوجود بالفعل.

وقد نظرنا في ضروب التأويل التي رأى الأستاذ الجطلاوي أن سببها خارج النص وهي اختلاف القراءات والمذهب والمنقول وأسباب النزول والناسخ والمنسوخ. ولئن كان اختلاف القراءات لا يهمنا لغياب مفهوم القول الواحد الأساسي عندنا فإننا لا نرى في اعتماد المنقول وأسباب النزول والناسخ والمنسوخ لتفسير القول خروجا عن القول لأن كلا من المنقول وأسباب النزول وقضايا النسخ مقاد للقول ولا يكون القول خارج مقامه. ولا شك في أن الاختلاف في المقام من أسس تعدد معنى القول غير أنه من صميم التعدد المنبثق من النص. أما علاقة التأويل بالمذهب، فلا شك في وجودها ولا شك في أن من أسباب التفسير ما "كان ذاتيا سياسيا"[61] على أن هذا التفسير -بقطع النظر عن دوافعه التي تدخل ضمن المعنى التأويلي- لا يخلو من أن يكون مستندا إلى القول أو غير مستند إليه. فإن كان مستندا إليه كان منبثقا من النص وإن لم يكن مستندا إليه كان خطأ. وقد وجدنا أن جل أمثلة التفسير التي ذكرها الأستاذ الجطلاوي على أنها تفيد تأويلا خارجا عن النص إنما هي تفاسير مستندة إلى القول. واللافت للانتباه أن المؤلف نفسه يقول: "كلا الطرفين يستند إلى النص نفسه للقول بالشيء وضده وإنما أمكن ذلك لأن أسلوب القرآن يجيزه"[62]، وهذا يعني أن القول هو أس تعدد المعنى. ويبدو لنا أن ما يعنيه الأستاذ الجطلاوي بالتأويل المذهبي الخارج عن النص ليس سوى الدوافع المذهبية الإيديولوجية التي تدعو إلى تقرير معنى ممكن دون معنى ممكن يكون كلاهما ممكنا من القول.

وإلى جانب استفادتنا من أطروحة الأستاذ الجطلاوي فإننا أفدنا من الأطروحات التي أنجزت في الجامعة التونسية في مجال اللغة وأحلنا على عدد منها في هذا البحث. وقد كان عملنا بحثا في حقل متقاطع الاختصاصات فوجدنا أنفسنا مشتغلين بمسائل من الصرف والنحو

---

59 التأويل وتعدد المعنى مترادفان عند الأستاذ الجطلاوي إذ يقول: "إن من حق الناظر أن يقرن ثنائية المعنى الواحد والمعنى المتعدد بثنائية التفسير والتأويل وثنائية الظاهر والباطن. السابق ص204.

60 السابق ص223 وص253.

61 السابق ص225.

62 السابق الصفحة نفسها.

والـسبلاغة والمنطق والفقه وفلسفة اللغة والحجاج والتّحليل النّفسيّ وعلم الاجتماع وسواها من المـباحث.ولـم يمكنّا تعدّد هذه الاختصاصات وتنوّعها من التّعمّق في أيّ منها إذ كانت جميعها وسـائل لتحديد أسس تعدّد المعنى.وليس هذا محلّ التّصريح بنتائج البحث على أنّنا إذا أردنا أن نـبحث له عن نسب،فليكن بحثًا في اللغة بمعناها الأعمّ باعتبارها السّبيل الوحيدة الّتي بها نتكلّم عن كلّ من المعنى الموسوم باللفظ[63] والمعنى الأوّل قبل اللفظ والمعنى الأصليّ قبل اللغة.

---

63 محمـد صـلاح الـدين الشّـريف:مفهوم الشّرط وجوابه وما يطرحه من قضايا في معالجة العلاقة بين الأبنيّة النّحويّة والدّلاليّة،أطروحة دكتورا دولة،تونس 1993،صص 32/31.



القسم الأوّل: أسس تعدّد المعنى الماصدقيّ في اللغة من خلال تفاسير القرآن.

لا يكون التعدّد في بحثنا إلاّ بتحقّق شرطين أساسيّين هما الكثرة والاختلاف.فالكثرة ضرورة لأنّ الشّيء الواحد[64] لا يمكن أن يتعدّد.أمّا الاختلاف فيعني أنّ شيئين أو مجموعة من الأشياء لا تمثّل هويّة واحدة.وقد قال فتغنشتاين:"أن تقول عن شيئين إنّهما متماثلان [كلام] لا معنى له.وأن تقول عن شيء واحد إنّه يماثل ذاته فأنت لا تقول شيئا"[65].والواقع أنّ هذا الكلام صحيح من المنظور الفلسفيّ العامّ إذ لا يمكن أن يماثل أيّ شيء شيئا آخر وإلاّ أصبح هو ذلك الشّيءَ ذاته،على أن منظور الهويّة هذا لا يطوّر المعرفة.وقد قال كواين:"إذا قصرنا فهمنا الهويّة على أنّها العلاقة الّتي ينشئها كلّ موضوع مع ذاته فحسب فإنّنا نجد صعوبة في بيان البعد العلاقيّ فيها وفي بيان الفرق بينها وبين مجرّد إثبات الوجود"[66].ولئن كانت دوافع كواين لاتّخاذ هذا الموقف متّصلة بموقفه من الألفاظ المفردة ومحاولته إلغاء الأعلام من لغة المنطق فإنّ كلامه لا يخلو من منطق إذ الهويّة من منظور فتغنشتاين تجعل من الاختلاف قدر كلّ الأشياء.وفي مقام عملنا يصبح كلّ معنى مخالفا بالضّرورة لأيّ معنى آخر،ولا فائدة عندئذ من النّظر في تعدّد المعنى لأنّه لا يكون إلاّ متعدّدا.

ولتجنّب هذا الإشكال لا بدّ أن ننظر إلى الهويّة في باب المعنى الماصدقيّ باعتبارها تماثلا بين مواضيع العلامات اللغويّة لا تماثلا بين مفسّريها.وهذا المنظور يحيلنا طبعا على التّمييز الفريغيّ الشّهير بين المعنى والمرجع **sinn & bedeutung**.فقد اعتبر فريغ(**Frege**)أنّ معنى العلامة "هو الطّريقة الّتي يقدم بها" الماصدق[67].أمّا ال"بيدوتونغ" فهو مرجع العلامة.وبذلك فإنّ تماثل المفهوم أو اختلافه ليس مفيدا في هذا الباب من بحثنا إذ لن نهتمّ إلاّ بتماثل الماصدق أو اختلافه مجسّما من خلال المعنى الماصدقيّ. ولذلك فإنّ تحديد معنى فينوس(**Vénus**) بأنّها نجمة الصّباح في تعريف أوّل وبأنها نجمة المساء في تعريف ثان وبأنها ثالث كوكب في المجموعة

64نعني بالواحد هنا ما اتّفقنا على أن نتعامل معه باعتباره موضوعا واحدا وإن تألّف من عناصر مختلفة.

Tractatus p-81. 65

W-O-Quine : Le mot et la chose,Paris,Flammarion 1977,p-173. 66

Ecrits logiques et philosophiques,p-103. 67

الشّمسيّة في تعريف ثالث ليس في بحثنا تعدّدا للمعنى الماصدقيّ لأنّ ماصدق "فينوس" واحد من خلال التّعاريف الثّلاثة.وكذا الأمر إذا عرّفت الماء بأنّه ثاني هيدروجين الأوكسيجين أو بأنّه شراب لا لون له ولا طعم ولا رائحة أو بأنّه أسّ كلّ شيء حيّ فأنت في كلّ الأحوال تحيل على ماصدق واحد.أمّا إذا نظرنا في مثال:"الطّفل الصّغير مريض"،فاعتبر متقبّل مّا أنّ الطّفل المعنيّ هو صالح واعتبر آخر أنّه زيد فنحن بإزاء تعدّد في المعنى الماصدقيّ.وكذا الشّأن إن اعتبر أحد متقبّلي القول أنّ ماصدق الطّفل يشمل كلّ من لم تتجاوز سنّه الخامسة عشرة وإن ذهب ثان إلى أنّه يشمل من لم تتجاوز سنّه الثّالثة عشرة[68].

ومن البديهيّ أنّنا إذ نتحدث عن تعدّد معنى القول الواحد نقصد المعاني الّتي هي من نفس الصّنف.ففيما عدا ذلك يفقد مفهوم التّعدّد إفادته.إذ معلوم مثلا أن كلّ قول يدلّ على أكثر من معنى لأنّ معاني الوحدات المعجمية المؤلّفة له مختلفة،كما أنّ كلّ قول يدلّ على أكثر من معنى بعضها معجميّ وبعضها نحويّ مثلا،وتعدّد المعاني من هذا المنظور لازم غير أنّه غير مفيد.والمفيد من منظورنا -أي البحث في إمكان تعدّد الصّنف نفسه من المعاني-هو ما حملنا في هذا العمل كلّه على تحديد انواع المعاني وضروبها لنتمكّن من الوقوف عند مختلف مواطن التّعدّد الممكنة فيها.

ولا بدّ أن نلمّح في هذا المقام إلى أنّ المتقبّل عند تصريحه بمعاني قول مّا ليس ملزما بالإشارة إليها جميعها.فلو نظرنا في القول:"نام الولد أمس نوما عميقا" فإنّنا قد نجد متقبّلا يركّز على معنى الولد متسائلا مثلا أزيد هو أم صالح. وقد نجد آخر يهتمّ بالمعنى المقصود بالقول فيقرّر أنّه خبر مثلا،وقد يبحث ثالث في معنى النّوم.على أنّ هذا الاختلاف ليس تعدّدا إذ أسلفنا أن التّعدّد لا يكون إلاّ إذا شمل صنفا واحدا من أصناف المعاني.ولذلك فإنّنا عند نظرنا في تفاسير القرآن لا نقف على اختلاف المفسّرين بين ذاكر لمعنى ماصدقيّ ومتغاض عنه.

---

68 لذلك لا نوافق ماير(Meyer) اذ يقول "الفضيلة هى الشّجاعة وهى العدالة الى اخره.مثلما أنّ نابليون هو امبراطور الفرنسيّين والمنتصر فى أوسترلتز وزوج جوزيفين
Michel Meyer(Edité par):De la métaphysique à la rhétorique,(Collectif) Belgique.université de Bruxelles1986,p-9
ذلك أنّ اعتبارالفضيلة شجاعة أو عدالة هو كما سنرى تعدّد للمعنى الماصدقيّ.أمّا اعتبار نابوليون زوجا لجوزيفين أو امبراطور الفرنسيّين فليس تعدّدا لذلك المعنى.

الباب الأوّل: أسس تعدّد المعنى الماصدقيّ الوارد على الوضع

نبحث في هذا الباب أسس تعدّد المعنى الماصدقيّ للقول من المنظور المعجميّ ومن المنظور النّحويّ.فالجملة من المنظور الماصدقيّ هي نتاج الجمع بين المعاني المعجميّة والتّصريفيّة للكلمات والمركّبات المؤلّفة لها من جهة،والمعاني النّحويّة الّتي تربط بين تلك الكلمات والمركّبات من جهة أخرى. والكلمة عند ابن يعيش هي "أن يدلّ مجموع اللفظ على معنى ولا يدلّ جزؤه على شيء من معناه ولا على غيره من حيث هو جزء له"[69]. أمّا المركّب فهو ما تكوّن من أكثر من كلمة واحتلّ محلاّ نحويّا واحدا في الجملة.

وقد بيّن الأستاذ عبد الله صولة أنّ تعريف الكلمة الّذي ذكرنا وإن كان هو التّعريف الشّائع فإنّه ليس الوحيد المتجسّم في التّراث النّحوي والبلاغيّ.وهذا ما يثبت "انعدام الدّقّة في تحديد مفهوم الكلمة في القديم ومدى انعدام الإجماع حول مفهوم واحد لها"[70].وما يهمّنا في هذا المقام هو أنّ الكلمة في بحثنا قد تخرج في بعض الأحيان عن تعريفها النّظري الدّقيق عند ابن يعيش فنحن نعتبر أنّ الأقوال المسبوقة بألف التّعريف ولامها تمثّل كلمة واحدة.وبذلك نعتبر كلاّ من "الغلام" و"غلام" كلمة واحدة.ولا نذهب هذا المذهب لأسباب معرفية فحسب بل لأسباب إجرائية أيضا.فمن الأسباب المعرفيّة ما ذكره الأستاذ صولة من أنّ سيبويه يعدّ من جنس الكلم مصادر معرفة مثل"الضّرب والحمد والقتل"[71] ومنها أنّ الألف واللام لا تحتلّ محلاّ في الجملة خلافا لسائر الكلمات.ومن الأسباب الإجرائيّة ما يخصّ بحثنا المهتمّ بأسس تعدّد المعنى وسنرى أنّ تعدّد معنى بعض الكلمات المبدوءة بالألف واللام رهين وجود ذينك الحرفين.فإنّ قلنا مثلا:"يحبّ صالح الأطفال"، فإنّ تعدّد معنى "الأطفال" بين إمكان دلالته على كلّ الأطفال أو على أطفال مخصوصين إنما هو تعدّد يشمل معنى كلمة الأطفال كلّها.والكلمة في هذا البحث مفهوم يشمل المركّب أيضا إذ جميع المركّبات ليست سوى أكثر من كلمة ألّفت معانيها المعجميّة والتّصريفيّة بعضها إلى بعض ،وذلك وفق المعاني النّحويّة.أي إنّ "كلّ منطوق به أفاد شيئا بالوضع فهو كلمة وعلى هذا التّقدير يدخل فيه المفرد والمركّب"[72].

---

69 موفّق الدين بن يعيش:شرح المفصل،بيروت،عالم الكتب(د-ت) ج1 ص19.

70 عبد الله صولة:الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الاسلوبية ،تونس،منشورات كلّية الآداب بمنوبة 2001 ص67.

71 المصدر السّابق الصفحة نفسها.

72 فخر الدين الرّازي:مفاتيح الغيب،بيروت،دار الفكر 1985،مج 1 ج1 ص30.

فأمّا المعاني المعجميّة فإنّها تتحدّد انطلاقا من المرور من معنى الكلمة بالقوّة -كما يوجد في المعجم- إلى معناها بالفعل ذاك الّذي يجسّمه سياق الكلمة والمركب ومقامهما.وأمّا المعاني التّصريفيّة فنعني بها كلّ ما يخصّ"ذوات الكلم في أنفسها من غير تركيب"[73] شأن مقولات الجنس والعدد ومعاني صيغ الاشتقاق وسواها،ونهتمّ بها في هذا البحث ضمن المنظور المعجميّ.وأمّا المعاني النّحويّة فنقصد بها العلاقات المعنويّة القائمة بين الكلمات والمركّبات أي بين مكوّنات الجملة.فالجملة لا تنشئ جمعا تراكميا بين الكلمات،والقضيّة ليست "خلطا من الكلمات"[74] و"الألفاظ مغلقة على معانيها حتى يكون الإعراب هو الذي يفتحها"[75].والمعنى النّحويّ لعلاقة الإسناد مثلا هو الّذي يمكّننا من أن نقول في:"جاء الولد" إنّها جملة تسند فعل المجيء إلى الولد.وهذا المعنى النّحويّ يظلّ قارّا وإن تغيّر معنى الكلمة المعجميّ والتّصريفيّ فقلت:"نامت الفتاة".ومن جهة أخرى فإنّ تغيّر المعنى النّحويّ مع بقاء نفس الوحدات المعجميّة يؤدّي بدوره إلى تغيّر المعنى.ففرق بين أن تقول:"إن الله بريء من المشركين ورسولُه"(التّوبة9/3)وأن تقول:"إن الله بريء من المشركين ورسولِه"[76].

الفصل الأوّل:أسس تعدّد معنى القول انطلاقا من تعدّد معنى الكلمة والمركب:(المنظور المعجميّ)

إنّ الكلمة والمركّب لا يستعملان في الكلام إلاّ داخل جملة[77].وإن بدت الكلمة في بعض الأقوال مستقلّة فإنّها في حقيقة الأمر تؤلّف بمفردها جملة بعض عناصرها مقدّرة.فإنّ قلت:"ماء" فأنت تعني "أعطني ماء" أو "هذا ماء" أو سواها من الاحتمالات الأخرى.وهذا ما حدا ببعض الفلاسفة إلى اعتبار الكلمة خلْوًا من المعنى وإلى اعتبار القضيّة وحدها دالّة على معنى.ففتغنشتاين مثلا يرى أنّ "الاسم ليس له معنى إلاّ في سياق القضيّة"[78].

73ابن عصفور:الممتع في التصريف.بيروت 1979 ص30.

74 Tractatus,p-37

75عبد القاهر الجرجاني:دلائل الإعجاز،دمشق،مكتبة سعد الدين 1987،ص 80.

76الأصل في المعنى الماصدقيّ أن يكون ظاهرا أي أن يتألّف من تراكب معاني القول المعجميّة والصرفيّة والإعرابيّة .على أنّ المعنى الماصدقيّ قد يكون ضمنيًا يحتاج في تحديده إلى معارف منطقيّة.وهذا شأن المقتضى.وسننظر في المعنى الماصدقيّ الظّاهر وهو الأعمّ ثم نقف على المعنى الماصدقيّ الضّمنيّ في حينه.

77نعامل المركّب معاملة الكلمة الواحدة.ولئن كان الأمر بديهيا بالنّسبة إلى المركّبات البيانيّة لإمكان معاملتها معاملة الاسم الواحد فإنّ التّبعية معنويّا-لا إعرابيّا-تشمل كلّ المركّبات باعتبارها صفات تسند إلى موصوفات بالمعنى العام للصّفة.

78 Tractatus,p-40.

ونحن نفترض في بحثنا أنّ الجملة وإن كانت الوحدة المعنويّة الدّنيا للقول فإنّ تعدّد معناها ينـتج مـن تعـدّد معانـي مكوّناتها أي الكلمات والمركّبات المؤلّفة لها وذلك في سياق ومقام مخصوصـيْن.فبَحْثُـنا تعـدّد معنى الكلمة والمركّب لا يعني البتّة أنّهما مستقلاّن عن علاقاتهما بسـائر مكوّنات الجملة،بل على العكس من ذلك سنرى أنّ معنى الكلمة المعجميّ يشمل-إضافة إلـى دلالته المعجميّة الحاضرة متجسّمة في سياق ومقام مخصوصين-جميع المعاني المعجميّة الأخـرى الّتـي يمكـن أن تنضاف إليه.وهي معان لا يمكن حصرها ولكن يمكن تصنيفها وفق المعانـي النّحويّة.وهذا كلّه يفسّر أنّ المنظور المعجميّ ليس تجاهلا لموقع الكلمة والمركّب من الجملـة تجـاهلا من شأنه أن يُفقد القول كلّ معانيه.لكنّه محاولة لتناول منهجيّ يبدأ بالمنظور المعجميّ في دلالاته الممكنة داخل القول أي في التّركيب.ويثنّي بالمنظور النّحوي باحثا في تعدّد المعاني النّحويّة كما سنرى في الفصل الثّاني من هذا العمل.

والكلمات من حيث مَعناها الماصدقيّ أو من حيث علاقتها بالماصدق نوعان:كلمات رمزيّة وكلمات إشاريّة.

***الكلمات الرّمزيّة:

لقـد اهتمّ بيرس أثناء تصنيفه للعلامة بالعلامة في علاقتها بموضوعها وهو ما يناسب في مقامـنا العلامـة فـي علاقـتها بالماصـدق.وتُقابـل الكلمات الرّمزيّة ما يسمه بيرس بالرّمز الرّيمـي(Le symbole rhématique).فالكلمة الرّمزيّة هي الّتي "تتّصل بموضوعها عبر تـرابط أفكار عامّة بطريقة تجعل تجسّمها ينشئ صورة في الذّهن وهي صورة تسعى إلى توليد مفهوم عامّ وفق بعض عادات الذّهن واستعداداته"[79]. وتتميّز الكلمة الرّمزيّة عندنا بأنها كلمة يـدلّ مفهـومها العامّ على ما صدقها ويمكن انطلاقا من ماصدقها أن تحدّد مفهومها.فإذا أخذنا كلمـة:"حصـان" مـثلا فإنّه يمكننا انطلاقا من مفهوم الكلمة تعيين حصان مّا.وإذا رأينا حصانا فيمكن أن نتعرّف إلى الرّمز اللغويّ الدالّ عليه في ذاته. ويمكن أن نقول مع بيرس:"إن كلّ كلمة عاديّة مثل أعطى أو عصفور أو زوّاج مثال للرّمز.فالرّمز قابل لأن ينطبق على كلّ ما يمكن أن يحقّق الفكرة المتّصلة بتلك الكلمة...وهو لا يُرينا عصفورا ولا يُنجز أمامنا عطاء أو زواجا غير أنّه يفترض أنّنا قادرون على أن نتخيّل هذه الأشياء وأنّنا ربطنا بها الكلمة"[80].

ويمكـن اعتـبار الكلمة الرّمزيّة مقولة(catégorie) ذلك أنّها تجمع مجموعة من الأشياء متشـابهة بالقـدر الّـذي يسمح بوضعها تحت رمز واحد. أي إنّ الكلمة الرّمزيّة تسمي أشياء متشابهة تسمية واحدة.وهي بذلك صنف من المقولات العرفانيّة أو كما يقول لاكوف(Lakoff)

---

79 Écrits sur le signe,p-181

80 المصدر السّابق ص165.

"مقـــولة طبيعـــية للمعـــنى أو معـــنويّة طبيعية"[81].وكلمة:"قطّ" مثلا تقدّم مفهوما رمزيّا عامّا ماصدقاته الممكـــنة هـــي كـــلّ الأشـــياء الّتي يصحّ أن نسمّيَها قطا.ولذلك يمكن أن نعتبر الكلمة/المقولة مجموعة بالمعنـــى الرياضيّ المنطقيّ أمّا عناصرها فهي كلّ ماصدقاتها الممكنة الّتي تنتمي إليها بالقوّة .وإذا عيّن المتقبّل منها ماصدقا مّا فإنّه يختار واحدا من هذه العناصر.

ولا ينطبق مفهوم المقولة أو المجموعة هذا إلاّ على الكلمات الرّمزيّة فحسب[82].فلا يمكن أن نـــبحث في مقولة الضمير "أنا" مثلا لأنّ الذين يمكن أن يكون ما صدقهم هو "أنا" لا تجمعهم صـــفات متشـــابهة تفسّر تسميتهم ب"أنا" ولا يمكن أن نبحث في مقولة الاسم "محمّد" لأنّ الّذين يحملون هذا الاسم لا تجمعهم صفات مشتركة تفسّر تسميتهم بمحمّد.

ونشير إلى أنّ كلّ الكلمات الرّمزيّة تدلّ على شيء خارج عنها إلاّ أنّ الكلمة الرّمزيّة يمكن أن تـــدلّ أيضـــا علـــى نفســـها.ففرقٌ بين قولك:"الحياة تعب" وقولك:"الحياة تبدأ بألف التّعريف ولامه"،الجملتان صحيحتان نحويّا ودلاليّا إلاّ أنّ "الحياة" في الجملة الأولى كلمة رمزيّة إسقاطيّة **projective** و"الحـــياة" في الجملة الثّانية كلمة رمزيّة انعكاسيّة**réflexive** [83].وهذه الثّنائيّة الّتي فطن لها الدّارسون العرب[84] تفيدنا أن الكلمة الرّمزية الانعكاسيّة لا يمكن أن تكون مقولة إذ هي لا تحيل إلاّ على ذاتها في كلّ العوالم الممكنة[85].

***الكلمات الإشاريّة:

للكلمة الإشاريّة ميزتان:

_أولاهما أنّها كلمة "ليس لها أيّ علاقة شبه دلاليّ مع ماصدقها"[86].فلا يدلّ مفهومها على ماصـــدقها المخصوص ولا يمكن أن تحدّد مفهومها انطلاقا من ماصدقها.فإذا نظرنا في الضّمير

---

81 Danièle Dubois (Sous la direction de) :Sémantique et Cognition (Catégories,Prototypes,Typicalité)(Collectif),Paris,CNRS Editions 1991,p-124

82 المركّبات الّتي رأسها كلمة رمزيّة تدرس طبعا ضمن الكلمات الرّمزيّة .

83 Pour une Logique du sens,p-229.

84 انظـــر تمييز ابن جنّي مثلا بين الاسم والمسمّى إذ يقول:"فقد يكون الشّيء الواحد على وجه اسما وعلى آخر مسمّى.(الخصائص ج3 ص33).فالكلمة الانعكاسيّة اسم والكلمة الإسقاطيّة مسمّى.

85 بعـــض الكلمـــات الرّمزيّة في استعمالها الإسقاطيّ تحيل على موضوع واحد مثل القمر أو الشّمس إلاّ أنّ أحديّة الإحالـــة هـــذه ليست مطلقة بل هي تتّصل بواحد من العوالم الممكنة إذ لا شيء يمنع من تصوّر عالم فيه قمران أو شموس ذلك أنّ الشّمس والقمر "وإن لم يكن لهما في الوجود مشارك فهما شاملان بالقوّة فإنّا لو قدرنا خلق نيرات تماثـــل الشّـــمس والقمـــر لأطلق عليها اسم الشّمس والقمر باعتبار النّور" (شرح المفصّل ج1 ص26).ومن هنا يـــتأكّد لـــنا أنّ أحديّـــة الإحالـــة أمر عرضيّ بالنّسبة إلى الكلمات الاسقاطيّة.أمّا أحديّة الإحالة بالنّسبة إلى الكلمات الانعكاسيّة فأمر جوهريّ لأنّ إحالة العلامة على ذاتها لا يمكن أن يكون موضوعها إلاّ واحدا وهو العلامة نفسها.

86 Ecrits sur le signe ,p-160 .

"أنا" في قول محمّد مثلا:"أنا مريض" فإنّ مفهوم كلمة "أنا" وهو ضمير المتكلّم لا يمكن أن يعرّفك إلــى محمّد كما أنّك إنْ رأيت محمّدا مريضا ونائما في فراشه فلا يمكنك أن تعرف أنّه هو الذي قال:"أنا مريض" إلاّ إذا سمعته ينطق بهذه الجملة.وهذا يحيلنا على ميزة الكلمة الإشاريّة الثّانية:

-فهــي كلمـــة لا يتحدّد ما صدقها إلاّ بالسّياق أو المقام[87].ولذلك فإنّ الكلمة الإشاريّة لا يمكــن أن تكون مقولة بالمعنى الّذي أسلفناه لأنّها لا تسمّي مجموعة أشياء متشابهة بل تشير إلى أشياء مخصوصة.

ولا بدّ من أن نشير في هذا المقام إلى الخلاف الّذي ظهر عند كثير من الدّارسين في مجال الكلمـــة الإشـــاريّة.فبعضـــهم يعتبـــر أن لا معنـــى لها شأن ريكور(Ricoeur)[88] وبنفنيست(Benveniste)[89] وبيـــرس الّذي يشير إلى أنّها كلمات لا يمكن أن تدلّ على متصوّر عامّ[90] على حين أنّ بعضهم يشير إلى أنّ لها معنى،وهذا شأن كابلان[91] وأوركيوني(Orecchioni) الّتـــي تـــرى أن مرجع الكلمة هو الّذي يتغير وفق المقام.أمّا معناها فواحد إذ الضّمير "أنا" مثلا يخبر دائما عن"الشّخص الّذي يحيل عليه الدّالّ وهو موضوع القول"[92].

وإذا عـــدنا إلـــى تحديـــدنا للمعنى تبيّنّا أنّ للكلمة الإشاريّة شأنها شأن كلّ الكلمات معنى مفهومـــيّا (sens intensionnel) هو قانون استعمالها أو هو تعريفها الموجود في المعاجم اللغـــويّة أو هو علامتها اللغويّة المفسّرة كأن تقول في تفسيرك لكلمة "هنا" إنّها تعني إشارة إلى المكـــان.والدّليل على اشتمال الكلمة الإشاريّة على معنى مفهوميّ هو أنّها تُستعمل أحيانا دون الدّلالـــة علـــى ماصدق مخصوص مفرد،نجد ذلك في الأغاني مثلا فلست مجبرا على أن تكون عاشـــقا ولهان لتغنّي:"أنا هويت وانتهيت"،ولن يواسيك أحد لأنّك صادق أو يتّهمك بالكذب،ونجد الاستعمال المفهوميّ نفسه في مقام تدريس التّصريف أو النّحو مثلا فإنْ قال المتعلّم:"أنا سرقت"

---

87 الكلمـــة الرّمـــزيّة أيضا يتحدّد معناها في سياق ومقام معيّنين غير أنّ الكلمة الإشاريّة أشدّ افتقارا إلى السّياق والمقام.

88 Paul Ricoeur : La métaphore vive, Paris,Seuil 1975,p-98.

89 Emile Benveniste : Problèmes de linguistique générale,Paris, Gallimard.T-1 ,1966,p-253.

90 Ecrits sur le signe,p-160.

28 انظـــر: Daniel Andler(Sous La direction de) :Introduction aux sciences cognitives,(Collectif) Paris, Gallimard 1992, p-250.

نشير إلى أنّ كابلان (Kaplan) لا يستعمل كلمة معنى وإنّما كلمتي ميزة ودور caractère et rôle.وهمـــا القانـــون الّـــذي بموجـــبه يحـــيل "أنا" على المتكلّم.وهذا القانون هو "محتوى الكلمة العرفانيّ".

92 Catherine Kerbrat- Orecchioni : L'énonciation :De la subjectivité dans le langage,Paris,Colin 1980,pp-36/37.

فلن يقتاد إلى السّجن وإن ضرب مثالا لجملة فيها اسم علم فقال:"فاطمة تبيع الخبز" فليس معنى هذا أنّك ستجد فاطمة في السّوق. وهذا المستوى المفهوميّ للكلمة الإشاريّة هو الّذي يظهر فيما يسمه ستراوسن(Strawson) بالدّلالة اللسانية للقول اللغويّ[93] وما يسمه دكرو بالمكوّن اللساني للجملة[94].ونحن نرى أنّ المفهوم في غياب السّياق والمقام يصبح معنى ماصدقيّا للكلمة.

إنّ المسألة لا تتصل في رأينا بإثبات المعنى للكلمة الاشاريّة أو نفيه عنها لكنّها تستند إلى الاختلاف في نوع المعنى المفهوميّ بين الكلمة الرّمزيّة والكلمة الإشاريّة.فلئن كان كلا المعنيين المفهوميّين يقدّم بعض صفات الماصدق المخصوصة،فإنه في حال غياب السّياق والمقام -أي تحوّل المفهوميّ إلى ماصدقيّ- تكون الكلمة الإشاريّة أقلّ إخبارا عن الماصدق من الرّمزيّة أي إنّ الكلمة الإشاريّة أشدّ افتقارا إلى السّياق والمقام من الكلمة الرّمزيّة.

على أنّ هذا لا ينفي أنّ بعض الكلمات الإشاريّة يمكن أن تستعمل أحيانا استعمالا رمزيّا.فالأصل في الكلمة الإشاريّة أنها تفرّد (individualise) فإن غاب التّفريد أصبحت شبيهة بالكلمات الرّمزيّة في دلالتها على متصوّر عامّ.ففرق مثلا بين أن تقول لشخص في مقام مّا:"نلتقي في الغد" وأن تقول للشخص نفسه:"لا تؤجّل عمل اليوم إلى الغد".فمعنى "الغد" في الجملة الأولى يوم مفرد مخصّص من الأيّام يختلف وفق زمان الخطاب.أمّا معنى "الغد" في الجملة الثّانية فهو يشمل كلّ يوم قادم ولست في حاجة إلى معرفة مقام الخطاب لتحدّد معنى اليوم المقصود لأنّه لا وجود ليوم مخصوص هو المقصود.

وإذا استُعملت الكلمة الإشاريّة هذا الاستعمال فإنّها تصبح كلمة رمزيّة مجموعة ماصدقاتها الممكنة شديدة الاتّساع. وهذه الاختلافات كلّها لا تنفي أنّ الكلمة الإشاريّة يمكنها- شأن الكلمة الرّمزيّة- أن تستعمل استعمالا انعكاسيّا في قولك مثلا: "نحن" كلمة تتألّف من ثلاثة حروف.

وقد ميّزنا بين الكلمات الإشاريّة والكلمات الرّمزيّة لأنّنا سنبحث في أسس تعدّد معنى كلتيهما الماصدقيّ.وقد أسلفنا أنّنا نعني بأسس التّعدّد أسبابه وقوانينه العامّة ورأينا أنّها قوانين تختلف وفق حضور المعنى الماصدقيّ في السّياق والمقام أو غيابه فيهما.

---

93 La pragmatique linguistique ,p-96

94 Oswald Ducrot: Dire et ne pas dire, Paris,Hermann 1972,p-112.

المبحث الأوّل:تعدّد المعنى في حال حضور المعنى الماصدقيّ للكلمات:

نعنـــي بحضـــور المعنى الماصدقيّ ظهورمفسّر لماصدق الكلمة في السّياق أو في المقام. ففــرق بــين أن تقول:"قتلتها"وأن تقول:"ضايقتني ذبابة فقتلتها".في المثال الأوّل لا يظهر معنى الضـــمير الماصـــدقيّ فـــي السّـــياق[95] وفـــي المـــثال الثّانـــي يظهـــر مفسّـــر العلامة وهو كلمـــة:"ذبابـــة".والفـــرق نفســـه قائم بين قولك:"لا ترتكب إثما" وقولك "لا ترتكب إثما بعصيان والـــديك".فمعنـــى كلمـــة "إثـــم" غائب في الجملة الأولى ظاهر في الجملة الثّانية وهو عصيان الوالدين.وقد يحضر المعنى الماصدقي في المقام فتحديد معنى:"هذا" في القول:"رأيت هذا" يختلف وفـــق معرفة المتقبّل المقاميّة ب"هذا".فإن كان المتقبّل في مقام مشاهدة للمرئيّ كان معنى اسم الإشـــارة حاضـــرا في المقام،وإن كان يستمع إلى القول عبر جهاز الهاتف مثلا فإنّ معنى اسم الإشارة غائب في المقام.

وعندما يظهر معنى ماصدقيّ واحد للكلمة،فلا مجال للحديث عن تعدّد في المعنى، لأنّ هذا الظّهور شرط لنفي التّعدّد وهذا من قوانين التّعدّد بالسلب.لذلك سنقف على حالات ظهور المعنى الماصـــدقيّ في الكلام وأنواعه.وسنتبيّن في مرحلة ثانية أن حضور المعنى الماصدقيّ قد يكون أحـــيانا مظـــنّة لوجـــود نوع من أنواع تعدّد المعنى وذلك إذا ظهر أكثر من معنى صدقيّ ممكن للكلمـــة الواحدة وإذا كان عدد معاني الكلمة محدّدا[96].وهذا من قوانين التّعدّد بالإيجاب،ويشمل هذا الصّنف نوعا من التّعدّد نسمه بالالتباس.

ونحن لا نميّز اعتباريّا بين ظهور المعنى الماصدقيّ قبل الكلمة وظهوره بعدها،فصحيح أن كثيـــرا من الدّارسين يميّزون بين الإحالة القبليّة(**anaphore**) والإحالة البَعديّة(**cataphore**) إلاّ أن هـــذا التّمييـــز غير ذي أهمية في بحثنا لأن المفيد في بحث أسس التّعدّد هو حدث ظهور المعنـــى الماصـــدقيّ لا موقعه.ولهذا السّبب أيضا فإنّ ظهور المعنى الماصدقيّ سواء أكان في السّـــياق أم فـــي المقـــام لا يغيّـــر شيئا في تحقّق تعدّد المعنى،فتمييز بيرس مثلا بين الإشارة المتفـــرّعة والإشـــارة الأصـــليّة (**indice authentique /indice dégénré**)[97] أو تمييز

---

[95] فيتماثل المعنى المفهوميّ والمعنى الماصدقيّ الغائب.

[96] يمكـــن أن يظهـــر أكثر من معنى ماصدقيّ واحد للكلمة الإشاريّة دون أن يتعدّد المعنى الماصدقيّ .فإذا قلنا:"هذا شـــيطان رجـــيم وعـــدوّ المؤمنين" فيمكن أن نعتبر أنّ لاسم الإشارة معنيين ماصدقيّين ظاهرين هما شيطان رجيم وعـــدوّ المؤمنـــين ويمكن اعتبارهما معنى ماصدقيّا واحدا يشمل الوحدتين.إلاّ أنّنا في الحالتين لا نكون بإزاء تعدّد معنى لأن الوحدتين لا تحقّقان مفهوم التعدّد الماصدقيّ كما أسلفناه بل تثبتان فحسب تعدّدا لخصائص الماصدق الّتي يمكـــن أن تكون لانهائيّة.أمّا إذا قلت مثلا :"أعجبني باب منزل اشتريته" فيمكن أن يحيل ضميرالغائب على الباب أو على المنزل.

[97] "إن كانـــت الثّانيانيّة (secondéité) علاقة وجوديّة فإنّ الإشارة أصليّة وإن كانت الثّانيانيّة إحالة فإنّ الإشارة متفرّعة".

بنفنيست بين سمات الخطاب وسمات القص[98] أو التمييز المصطلحي بين العوائد(anaphores) والإشاريّات(déictiques) مفيد من الوجهة اللسانيّة.أمّا في مجال أسس التّعدّد فإنّ كيفيتي الظهور تؤدّيان إلى النّتيجة نفسها،فيمكن أن يظهر المعنى الماصدقيّ في السّياق وفي المقام ويمكن أن يظهر في المقام وحده أو في السّياق وحده.وقد فصّلنا في بحثنا ظهور المعنى الماصدقيّ في السّياق وفي المقام للوقوف على أسس التّعدّد في جلّ أشكالها الممكنة. ولئن كان بنفنيست يرى أن "لا شيء مشتركا" بين الإشاريّات-الّتي يظهر معناها في المقام- وبين الممثّلات(représentants) -الّتي يظهر معناها في السّياق-[99] فإنّ كثيرين غيره فطنوا إلى العلاقة الوثيقة بين هذين الاستعمالين نذكر منهم واتراخ(Weinreich)وباريونت(Pariente)[100].

والسّياق الّذي نعنيه لا يقتصر على حدود الجملة بل يتجاوزها إلى النّصّ.ولذلك يمكن أن يظهر معنى الكلمة في السّياق داخل جملة واحدة كقولك:"شربت هذا الشّاي". ويمكن أن يظهر في علاقة الجمل بعضها ببعض كقولك:"قدّم لي صديقي شايا فشربته".

I-حضور المعنى الماصدقيّ للكلمات الإشاريّة:

الأصل عند استعمال الكلمات الإشاريّة أن يكون معناها الماصدقيّ حاضرا فهي تشير إلى موضوع مَا والإشارة لا تكون إلاّ لما يعرفه المخاطب لأنّه لا يمكن أن يحدّد معنى الكلمة الإشاريّة الماصدقيّ من خلال معارفه السّابقة بل من خلال تصريح المتكلّم بهذا المعنى بشكل أو بآخر في السّياق أو المقام.

وفيما يلي نحاول الوقوف على كلّ أنواع الكلمات الإشاريّة في اللغة لنتبين نوعَ معناها الماصدقيّ فجميعَ إمكانات ظهور هذا المعنى الواحد أي غياب تعدّد المعنى من خلال أمثلة من الكلام ومن القرآن ثمّ إمكانات ظهور أكثر من معنى ماصدقيّ واحد ممكن أي إمكان تعدّد المعنى من خلال أمثلة من الكلام ومن القرآن.

1-الضّمائر:

إن الضّمائر من أهمّ الكلمات الإشاريّة في اللغة،فهي وحدات لغويّة لا يدلّ مفهومها على ماصدقها الّذي لا يظهر إلاّ عبر السّياق أو المقام.وليس من الغريب عندئذ أن يذكرها كثير من الباحثين مثالا على الكلمات الإشاريّة[101].

Ecrits sur le signe,p-153.

98 La pragmatique linguistique,p-71.

99 Problèmes de linguistique générale,T1,p-256.

100 Jean Claude Pariente : Le langage et l'individuel,Paris,Colin1973,p-87.

101 انظر مثلا: Ecrits sur le signe,p-159.

أ-أنواع معاني الضمير الماصدقيّة القابلة للظّهور:

هذه المعاني الّتي تظهر:في السّياق والمقام غالبا أنواع:

-يكـــون معنى الضمير الماصدقيّ مفردا .والمفرد شأنه في ذلك شأن كلّ الوحدات اللغويّة ينتمـــي بالضّرورة إلى نوع مّا(classe).إلاّ أنّنا لا نقف عليه من حيث خصائصه الّتي خولّت له الانـــتماء إلى ذاك النّوع بل من حيث خصائصه الذّاتية الّتي لا علاقة لها بانتمائه ذاك[102].ومن العناصر المفردة في اللغة الأعلام.ف "الأسماء كلّها أعلام على مسمّياتها إلاّ أن منها ما مسمّاه عام ...ومنها ما مسمّاه خاص"[103].والمفرد هو ما كان مسمّاه خاصّا[104].

مثال:جاء زيد.فرحّبت به. فماصدق الضّمير:"ه" هنا هو "زيد".

ومـــن ذلـــك في القرآن قول الله تعالى:" وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا " (مريم16/19).فمعنى الضمير "ها" هنا هو "مريم".

-ويكون ماصدق الضّمير نوعا،ونعني به مجموعة أشياء لها خصائص مشتركة.ونميّز بين النّوع من الذّوات والنّوع من الصّفات،الأوّل يشمل الأسماء غير الصّفات والثّاني يشمل الأسماء الصّـــفات.ونحـــن واعـــون بالعلاقة الوثيقة بين القسمين إذ يكفي أن تضيف موصوفا عامّا إلى الاسم الصّفة لتصبح بإزاء اسم ذات موصوف ف"النائمة" مثلا هو اسم صفة إلاّ أنّه يصبح اسم ذات بمجرد أن تقول الذّوات النائمة مثلا[105].

مـــثال 1:أكرم المدير التّلاميذ وأعطاهم جائزة. فماصدق الضمير:"هم" مجموعة ذات وهي "التّلاميذ".

مـــثال 2:غضـــب الله علـــى الكفّـــار ولعنهم. فماصدق الضمير :"هم" مجموعة صفة وهي "الكفّار".

L'énonciation : De la subjectivité dans le langage,p-37.

Problèmes de linguistique générale,T2 1974,pp 82/83.

102 Le langage et l'individuel,p-54.

103 شرح المفصّل ج5 ص86.

104 لا بـدّ من الإشارة إلى وجود بعض الكلمات الّتي تحيل على شيء واحد دون أن تكون مفردة.وهي ما يسمّيه المـــناطقة الألفـــاظ الفرديّة من ذلك مثلا أنّ قولك "كوكب الأرض الطبيعيّ" لا يحيل إلاّ على القمر.لكنّ هذا الكلام لا يعتبـــر مفـــردا إذ "أنّ الإحالـــة علـــى شـــيء وحـــيد ليست متضمّنة في طبيعة الكلمة ذاتها"(Le langage et l'individuel,p-59).

105 وضّح كواين هذه المسألة ضمن:

W-O-Quine : Méthodes de logique,Paris,Colin 1972,p-89 .

وتقبل المجموعتان طبعا صفات لانهائيّة[106].فيمكن أن تكون مجموعة التّلاميذ الذات مجموعة التّلاميذ النجباء أو تلاميذ السنة الثّانية أو التّلاميذ الذين يقيمون بحيّ التّحرير... ويمكن أن تكون مجموعة الكفّار مجموعة الرّجال الكفّار أو مجموعة المنافقين الكفّار أو مجموعة كفّار المدينة أو مجموعة كلّ الذّوات الكافرة...

ويمكن أن يكون ماصدق الضمير جملة كاملة من المنظور النّحوي.إلاّ أنها تندرج في نطاق المجموعة.

مثال: الأرض كرويّة.فاعرفه. فماصدق الضمير"ه" هنا هو الجملة كلّها.وهذا الماصدق تجسّمه مجموعة ذات هي "أرض كرويّة" لا ينتمي إليها إلاّ عنصر واحد.

ونشير إلى أنّه عند حضور أكثر من معنى ماصدقيّ واحد للضمير أو للكلمات الإشاريّة بصفة عامة فإنّنا نعتبر معنى أصليّا المفرد إن وُجد. فالمجموعة الذّات فالمجموعة الصّفة.وهذا الاعتبار يستند إلى مفهوم التّخصيص ذلك أن المفرد أخصّ من المجموعة الذّات وهذه المجموعة أخصّ من المجموعة الصّفة.

مثال:هل رأيت الولد الصغير الّذي ضربته؟ -هذا الولد زيد.

ففي هذا المثال نعتبر أن المعنى الماصدقيّ لضمير الغائب المتّصل بالفعل "ضرب" هو "زيد".فلو توقّف الكلام عند الجملة الأولى لكان هذا المعنى الحاضر هو المجموعة الذّات:"الولد الصغير".

وقد ميّز جلّ الدّارسين بين ضميريْ "أنا" و"أنت"-مثالا على ضمائر المتكلّم والمخاطب- من جهة وضمير "هو" من جهة أخرى -مثالا على ضمائر الغائب- لأنّ الأوّلين يجسّمان غالبا معناهما الماصدقيّ في المقام والثّاني يجسّم ذلك المعنى في السّياق.وقد أسلفنا أنّ هذا الفرق لا يؤثّر في القانون العام لتعدّد المعنى وإن كان مساهما في بيان كيفيّة ظهور الماصدق بالنّسبة إلى كلّ ضمير إذ لا يظهر الماصدق إلاّ في المقام أو السّياق.ولا بدّ من الإشارة إلى إمكان ظهور معنى ضمائر المتكلّم والمخاطب في السّياق فتكون الإحالة بذلك غير مباشرة من نوع قولك: تكلّم الولد وقال:"أنا أبحث عن عمل".وسنعرض لهذا الصّنف من الإحالات عند وقوفنا عند ضمائر الغائب.

---

106 أسلفنا أنّنا نستعمل كلمة صفة لا بالمعنى النّحوي الضّيّق الّذي قد يحصرها في النعت والحال والبدل والتّوكيد لكن نستعملها للدلالة على كلّ ما يمكن أن يخصّص الاسم بشكل أو بآخر.فالإضافة صفة والخبر صفة والعطف صفة والفاعل صفة للفعل والفعل صفة للفاعل.وبعبارة أخرى فالصّفة هي العرض الّذي يمكن أن يلحق أي ذات.

ب- غياب تعدّد المعنى عند حضور معنى ماصدقي واحد للضّمير في المقام والسّياق:

*ضمائر المتكلّم:(تحدّدها مقولة العدد فحسب):

+المتكلّم المفرد ضمن الإحالة المباشرة:

-حضور المعنى الماصدقيّ الواحد في المقام:

إذا كان المتكلّم في مجال المتقبّل الحسّي[107] فإنّ المعنى الماصدقيّ يكون ظاهرا.وهذا هو الأغلب في جميع أنواع التّخاطب الشّفويّ بين النّاس. لذلك ورد في الهمع أنّ ضميري المتكلّم والمخاطب"تفسّرهما المشاهدة"[108].

-حضور المعنى الماصدقيّ في السّياق:

لئن كان معنى "أنا" الماصدقيّ ظاهرا في المقام عادة فإنّه في حال غياب الاتّصال الحسّي المباشر بين الباثّ والمتقبّل يظهر بطريقتين في السّياق،إمّا بتعريف المتكلّم بنفسه لمن لا يعرفه إذ يقول:أنا أحمد بن زيد...أو أنا قاضي محكمة التّعقيب...أو:أنا المجنون...(المعنى الماصدقيّ بارز طباعيا)،أو بأن يوجد في نصّ مكتوب مّا كلام يدلّ على هويّة المتكلّم مثل الإمضاء آخر الرّسالة أو اسم المؤلّف على الكتاب...

ويعمد القول القرآنيّ في أحيان قليلة[109] إلى ضمير المتكلّم المفرد للإحالة على الذّات الإلهيّة.من ذلك قوله تعالى :"يُنَزِّلُ الْمَلاَئكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لاَ إِلَـهَ إِلاَّ أَنَا فَاتَّقُونِ"(النحل2/16) أو قوله:"إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى"(طه12/20) أو قوله "يَا مُوسَى إِنَّهُ أَنَا اللهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ"(النمل9/27).وقد يسند الله تعالى الصّفة إلى الضّمير من ذلك قوله:"نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ"(الحجر49/15). وبصفة عامّة فإنّ كلّ ما ورد في القرآن من استعمالات لضمير المتكلّم في مجال الإحالة المباشرة لا يمكن إلاّ أن يحيل على الله لأنّ القرآن كلامه[110].

---

107 يمكن أن يكون المجال البصريّ.وهذا هو الأغلب الأعمّ.ويمكن أن يكون المجال السّمعيّ الّذي يفترض قدرة السّامع على التّمييز بين أصوات المتكلّمين.

108جلال الدين السّيوطي: همع الهوامع في شرح جمع الجوامع،بيروت دار البحوث العلميّة 1975. ج1ص227.

109هذه الاستعمالات قليلة إذا ما قارنّاها بإحالة الله تعالى على نفسه باعتماد ضمير المتكلّم الجمع.

110 اهتمّ بعض الدّارسين بقضايا التّلفّظ القرآنيّ ومنها إمكان اعتبار الأنا في القرآن إحالة غير مباشرة فيكون المتكلّم بمقتضاها هو الرّسول صاحب النصّ القرآنيّ مسندا الأنا إلى الله.

انظر مثالا على ذلك:

Fathi Benslama :La nuit brisée. Muhammad et l'énonciation islamique, Editions Ramsay, Paris 1988.

+المتكلّم الجمع :ضمن الإحالة المباشرة:

يُستعمل هذا الضمير في الأصل من قبل أكثر من واحد ويمكن أن يستعمله واحد فقط دلالة علـى التّعظـيم.ومـا يمكـن أن ينتج من تعدّد معنى نتيجة لهذين الاستعمالين يدخل في باب الاشـتراك الّـذي نهـتمّ بـه فـي فصـل آخـر من هذا البحث.لذلك نقتصر هنا على الاهتمام بالضمير:"نحن" إذ يحيل على أكثر من متكلّم واحد.

-حضور المعنى الماصدقيّ الواحد في المقام:

يظهـر معنـى هذا الضمير عند التّخاطب المباشر شأنه في ذلك شأن ضمير أنا.ويندر أن يـتكلم أكثر من واحد في الآن نفسه مستعملين ضمير "نحن" إلاّ أنّ الواحد يمكن أن يتكلّم باسم جماعة يشير إليها أو "نيابة عنها" كما يُقال.

ويحيل ضمير نحن في القرآن مقاما على الله عزّ وجلّ.

-حضور المعنى الماصدقيّ في السّياق:

يظهر معنى "نحن" سياقيا بتعريف المتكلّمين ببعض خصائصهم:نحن الممضين أسفله...أو نحن مرضى...أو قرّرنا السفر(المعنى الماصدقيّ بارز طباعيا).

وفـي القرآن أمثلة كثيرة على هذا الصّنف من الحضور مثل قول الله تعالى:"إنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْموْتَى ونَكْتُبُ ما قدّمُوا وآثارَهُمْ وكلّ شَيْءٍ أحْصَيْنَاهُ في إمَامٍ مُبِين" (ياسين12/36)[111].

ويمكـن أن يظهر معنى "نحن" الماصدقيّ بوجود إمضاء أسفل عقد من العقود أو بورود اسم أكثر من مؤلّف على غلاف كتاب مّا.

*ضمائر المخاطب:جلّها تحدّدها مقولتا العدد والجنس:

-حضور المعنى الماصدقيّ الواحد في المقام:

يظهـر معنى ضمائر الخطاب مقاميّا بحضور المخاطب(ين) الممكن(ين) في مقام البثّ إن كان أطراف الخطاب حاضرين في فضاء واحد[112].ويظهر ذلك المعنى وفق القرائن المقاميّة إن لم يكن أطراف الخطاب حاضرين في المقام نفسه.

وفـي القرآن نجد المخاطب الله والمخاطبين الممكنين من البشر في فضاءين مختلفين ممّا يفسّر أن جلّ معاني ضمائر الخطاب في القرآن ظهرت في السّياق.أمّا إذا غاب الظّهور السّياقي فلا نجد معنى ماصدقيّا واحدا معيّنا إلاّ إذا دلّ عليه المقام دلالة قاطعة.وهو مقام غالبا ما تحدّده

Laroussi Gasmi : Énonciation et stratégies discursives dans le Coran. Sourate xx : Taha. (in) Analyses / Théories 1982 , n° 2/3

111 وفقـا لمفهـوم التّخصـيص الّذي أسلفناه فإنّ معنى الضمير ظاهر هنا مقاما وهو الله وما الإضافات السّياقية سوى بيان لصفات المرجع المعروف أي الله.

112 نشير هنا إلى جواز أن يكون المخاطب الممكن هو المتكلّم نفسه وذلك في إطار ما يسمّى بالمونولوج.

الأخبار التاريخيّة.من ذلك قول الله تعالى:"إنْ تَتُوبَا إلَى الله فَقَدْ صغَتْ قُلُوبُكُما وَإنْ تَظَاهرَا عَلَيْه فَإنّ اللهَ هُوَ مَوْلاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلاَئِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ" (التّحريم66/4).فقد أشار المفسّـرون إلـى أن المخاطبتـين المقصـودتين فـي هـذه الآية هما زوجتا الرّسول عائشة وحفصـة[113].ولولا هذه المعرفة التاريخيّة المقاميّة لعسر تحديد المعنى المفرد لضمير المثنّى.ولذلك جـاز للمفسّـرين منطقيًا أن يشيروا إلى الخبر الّذي يجعل عبد الله بن عبّاس يسأل عمر بن الخطّاب عن زوجتي الرّسول المتظاهرتين عليه[114] باعتبار أنّ السّياق لا يصرّح بهما.

-حضور المعنى الماصدقيّ الواحد في السّياق:

يظهر معنى ضمائر الخطاب سياقيًا عند التّصريح بالمخاطب لفظا.وقد أسلفنا أنّ المخاطب قـد يكون فردا أو مجموعة سواء أكانت مجموعة ذات أم صفات.ويظهر معنى ضمائر الخطاب فـي القرآن مرّات كثيرة،وهو غالبا مجموعة "الذين آمنوا"[115] أو "النّاس"[116] ونادرا مجوعة "الذين كفروا"[117] أو "الذين أوتوا الكتاب"[118].وقد يكون المخاطب مفردا -دون اعتماد العلم- هـو الرّسـول أو النّبـيّ[119].وفي إطار الإحالة غير المباشرة قد يظهر العلم في مثل قول الله تعالى:"وَإذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللهَ جَهْرَةً..."(البقرة 55/2).

والسّـياق قـد يكون ذا دور حاسم في منع الالتباس الممكن بين المخاطبين دون أن يقوم بالضّـرورة على التّصريح بالمخاطَب بل قد يقتصر على ذكر بعض سمات المخاطَب الّتي يعرفها المتقبّل من خلال عناصر سياقيّة سابقة.فإذا اشتمل خطاب مّا على صنفين من الأقوال من مدح وذمّ مـثلا وكان السّياق وضّح لنا كلاًّ من المخاطبيْن الممدوح والمذموم فالغالب أن ييْسر تحديد المعنـيّ بخطاب المدح والمعنيّ بخطاب الذمّ وإن لم يُذكرا في سياق الخطاب المباشر.وهذا شأن تتالي مخاطَبين مختلفين في قول الله تعالى:"...ومَا اللهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ-أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُـمْ..." البقرة(74/2-75).فالخطاب الأوّل يتّجه إلى اليهود وقد كان الخطاب متوجّها إليهم منذ

---

113 أبو جعفر محمد بن جرير الطّبري:جامع البيان في تأويل القرآن.بيروت،دار الكتب العلميّة 1992 ،ج12 ص153.
الكشّاف ،ج 4، ص113.
أبو عليّ الفضل الطّبرسي :مجمع البيان في تفسير القرآن.بيروت،دار المعرفة 1986.ج5 ص474.

114جامع البيان ج12 ص153.

115 سـياقات حضـور "الذين آمنوا" مخاطبا في القرآن كثيرة جدا،ناهيك أنّها بلغت في سورة البقرة وحدها عشرة سياقات.(انظر الآيات:104-153-172-178-183-208-254-264-267-278).

116انظر على سبيل المثال.*البقرة21/2*النّساء1/4-170-174*يونس23/10-57-104-108*الحج1/22 ...

117 *التّحريم 7/66 *الكافرون 1/109.

118 النّساء47/4.

119 *الأنفال 64/8-65 *التوبة9/ 73 *الأحزاب 59/33*المائدة 41/5-67

الآيـــة الثّانـــية والسّبعين دون أن يُذكروا صراحة في سياق القول القريب[120] والخطاب الثّاني يتّجه إلى المؤمنين إذ ليس سواهم ممّن 'يؤمن له' في السّياق القرآني.

*ضمائر الغائب:

تمـــثّل ضمائر الغائب "العبارة العائدة الأكثر تواترا"[121].وهي مظنّة لتعدّد المعنى أكثر من الضمائر الأخرى.

-حضور المعنى الماصدقيّ الواحد في المقام:

لـــئن كـــان معنى هذه الضمائر يظهر في أغلب الأحيان في السّياق فإنّ إمكان ظهوره في المقـــام فـــي مأمن من الالتباس جائز أحيانا.وهذا شأن القول: "نحمده ونشكره"،فالضمير فيه -بلسان المسلم- يحيل بالضّرورة على الله عزّ وجلّ.

وغـــياب الالتباس واضح في قول الله تعالى: "كُلُّ مَنْ علَيْها فان"(الرّحمان26/55) إذ مقام الآية يبيّن أنّ الضّمير يحيل على الأرض وقد"جاز ذلك لكونه معلوما"[122].ويظهر معنى الضمير مقامـــا في قول الله تعالى:"إنا أنْزَلْناهُ في لَيْلَةِ القَدْر"(القدر1/97) فالمعنى هنا أي القرآن ممّا "لا يشتبه الحال فيه"[123] وكذا الشّأن في قول الله تعالى:"... ولأبويْه لكُلّ واحد منْهُما السُدُسُ ممَّا ترَك..."(النّساء11/4) فـ"الأبوان كناية عن غير مذكور تقديره ولأبوي الميّت"[124].

-حضور المعنى الماصدقيّ الواحد في السياق:نجد معنى ماصدقيّا واحدا ظاهرا إن كان هو المعنى الوحيد في الكلام الّذي يقبل إحالة ضمير الغائب عليه وذلك:

+لسبب نحوي:

مـــثال:'جاء زيد فأكرمته':لا يمكن أن يعود الضّمير هنا على الفعلين جاء وأكرم بل فحسب على الاسم زيد.

+لسبب صرفي يتّصل بمقولتي الجنس والعدد:

مثال:"جاء الأولاد مع ضيفهم فأطردته":لا يمكن أن يعود الضّمير بقرينة العدد إلاّ على الضّيف.

مثال:"جاء زيد وفاطمة فأكرمتها":لا يمكن أن يعود الضمير بقرينة الجنس إلاّ على فاطمة.

ولهـــذا تجسّـــم فـــي القرآن في قول الله تعالى:"هُوَ الّذي جَعَلَ الشّمس ضياءً والْقَمرَ نُورًا وَقَـــدَّرَهُ مـــنازلَ..."(يونس5/10).فضمير الغائب المذكّر لا يمكن أن يعود على الشّمس،وهذا ما أثبته جلّ المفسّرين[125].

---

120 ذُكر المخاطبون مباشرة في البقرة 40/2و47.وذُكروا بالإخبار عنهم بأنهم قوم موسى:البقرة 67/2.

121 M- Halliday/R-Hasan : Cohesion in English,London,Longman 1976,p-49

122 مجمع البيان ج10/9 ص 306

123 المصدر السّابق ص786

124 المصدر السّابق ج4/3 ص25

125 لئن ذهب بعض المفسّرين مثل الطّبري:جامع البيان ج6 ص532 والرّازيّ:مفاتيح الغيب مج 9 ج17 ص37 إلـــى أنّ الضّـــمير قـــد يحيل على كلّ من الشّمس والقمر بدعوى إمكان دلالة ضمير الواحد على الاثنين في حالات خاصّة فلا أحد منهم ادّعى جواز عودته على الشّمس وحدها.

+لسبب معنويّ:

فقد تجوز الإحالة على أكثر من معنى من المنظور الصرفي إلاّ أن بعضها لا يُقبل معنويّا لتنافره مع بعض معاني سياق القول.فأنت إذا قلت:"اشتريت من زيد كتابا وقرأته"،فالضمير "ه" يحيل على الكتاب رغم أنّ الإحالة على زيد ممكنة صرفيا.أمّا إذا قلت:"اشتريت من زيد كتابا وشكرته"،فأنت تحيل على زيد رغم أنّ الإحالة على الكتاب ممكنة صرفيا.ولهذا تجسّم في القرآن من خلال قول الله تعالى: "وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ" (الأعراف 7/ 200).فلا يمكن –من خلال سياق القرآن- أن يكون الشيطان هو السّميع العليم لأن السّمع والعلم من صفات الله عزّ وجلّ[126]في حين أنّ الشيطان منهيّ عن سماعه واتّباعه[127].

ونــدرج أثـناء بحثنا ضمائر الغائب ضمائرَ المتكلّم والمخاطب عند استعمالها للإحالة غير المباشرة إذ هي تصبح شبيهة بضمائر الغائب في افتقارها الغالب إلى محدّد سياقي.ويظهر هذا الصّنف من الإحالة في الخطاب المنقول مثل: "وقال الولد:أنا موافق على الأمر".وكثيرا ما تظهر الإحالة غير المباشرة في القرآن في مجال القصص القرآنيّ.وكثيرا ما يكون معنى الضمير واحدا إذ يصرّح به عادة من ذلك قول الله تعالى:" إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ " (يوسف12/ 4).فلا يمكن أن يعود ضمير المتكلّم إلاّ على يوسف.ونجد نوع التّركيب نفسه في آية أخرى:"فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا نَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا..."(هود11/27).فلا يمكن أن يدلّ ضمير المتكلّم الجمع على غير الملإ المصرّح بهم.ويكون هذا الاستعمال في أغلب الأحيان مسبوقا بفعل القول مسندا إلى ماصدق الضّمير(يوسف12/51-إبراهيم14/22-النّمل27/40-الملك67/ 26-...).

ت- الالتباس الممكن عند حضور أكثر من معنى ماصدقي واحد للضّمير في المقام والسّياق:

*ضمائر المتكلّم:

+ضمير المتكلّم المفرد:

-الالتباس في المقام:

لا شكّ في أنّ "أخصّ المعارف بعد ما لا يقع عليه القول إضمار المتكلّم نحو "أنا"،والتّاء في فعلتُ والياء في غلامي وضربتني لأنه لا يشركه في هذا أحد فيكون لبسا"[128]،غير أنّ هذا لا ينفي إمكان الالتباس عند استعمال ضمير الأنا نادرا وذلك إن وُجد في المقام أكثر من باثّ واحد ممكن كحال وجود أكثر من شخص واحد يعرف المتقبّل إمكان استعمالهم الضمير دون أن

انظرمجمع البيان ج6/5 ص138-الكشّاف ج2 ص181

126 انظر على سبيل المثال: *البقرة2/181-224-227-244-256 *آل عمران3/34-121 *الأنفال8/17...

127 انظر على سبيل المثال *البقرة2/168-208 *النّساء4/38-60 *الأنعام6/142 *مريم19/44...

128أبو العبّاس المبرّد: المقتضب،بيروت عالم الكتب (د-ت) ج4 ص281.

يكونــوا فـــي مجال مشاهدة المتقبّل عند نطقهم بالضمير.فيمكن أن نتصوّر وجود شخصين في غــرفة يقــول أحـــدهما:"أنا قادم" فإنّ لم يميّزهما السّامع من خلال صوتهما فإنّ الالتباس بين معنيـــيهما ممكـــن.وهـــو التباس يزيد بزيادة عدد الأشخاص الممكن نطقهم بضمير:"أنا" ويزيد بتشـــابه أصواتهم أو بُعدهم عن سمع المخاطَب.فلئن كان ضمير المتكلّم "يدلّ على المراد بنفسه وبمشـــاهدة مدلـــوله وبعدم صلاحيّته لغيره وبتميّز صورته"[129] فمنطقيٌّ إمكان تعدّد معناه إن غاب مدلوله عن المشاهدة وصورته عن التّميّز،ويجوز عندئذ أن يصلح لغيره.

-الالتباس في السياق:

يكون الالتباس ممكنا إن وجد نصّ أمضاه أكثر من واحد وورد فيه استعمال ضمير المتكلّم المفرد.ففي تلك الحال يجوز التّساؤل عن معنى الضمير الماصدقيّ.

ومـــثل هذا الالتباس السّياقي لا يمكن أن يشمل النّصّ القرآني لعدم استعمال ضمير أنا في إطار الإحالة المباشرة إلاّ لله عزّ وجلّ.

+ضمير المتكلّم الجمع:

-الالتباس في المقام:

ينطـــبق على "نحن" ما أسلفناه بالنّسبة إلى "أنا" من التباس ممكن نادر،إذا وجد في المقام أكثر مـــن مجمـــوعة باثّين ممكنة كحال وجود مجموعة أشخاص يعرف المتقبّل إمكان استعمالهم للضمير "نحـــن" دون أن يكونوا في مجال مشاهدة المتقبّل عند نطقهم به.فيمكن أن نتصوّر وجود مجموعة مســـاجين فـــي زنـــزانة يقولون:"نريد معاملة حسنة" فإنّ لم يميّزهم السّامع من خلال أصواتهم فإنّ الالتـــباس بـــين معانـــي الضمير الماصدقيّة ممكن وهو التباس يزيد بزيادة عدد الأشخاص الممكن نطقهـــم بضـــمير:"نحن".فإنْ كان المتقبّل بإزاء شخصين فحسب فإنّ سماعه لضمير نحن لا يمكن أن يفيد التباسا وإن كان بإزاء ثلاثة أشخاص أمكن أن يحيل الضّمير على اثنين أو ثلاثة وإن كان بإزاء أربعة أمكن أن يحيل على اثنين أو ثلاثة أو أربعة.فضمير "نحن" إذن يزيد إمكان تعدّد ماصدقه بزيادة المجموعات الممكن الحصول عليها من تلك المتألّفة من عنصرين فأكثر.

-الالتـــباس في السّياق:يعسر التباس المعنى الماصدقيّ للضمير "نحن".ذلك أنّ وروده في السّياق يفيد إحالته على باثّي القول جميعهم.

*ضمائر المخاطب:

-الالتباس في المقام:

يكون الالتباس ممكنا إذا لم يتماثل الضّمير من حيث مقولتا العدد والجنس مع المخاطَبين الممكنـــين.ففي مجال العدد إن كان الضمير المعتمد ضمير أنتَ أو أنتِ وإن كان المخاطَب واحدا

---

129 همع الهوامع،ج1ص191.

فإنّ الالتباس غير ممكن.وإن كان الضمير المعتمد أنتما وكان المخاطَبان اثنين فحسب فلا مجال لأيّ التباس.وإذا كان الضمير المعتمد أنتم أو أنتن وكان المخاطَبون (أو المخاطبات) ثلاثة فالالتباس لا يجوز. أمّا إذا كان الضمير المعتمد أنت وكان المخاطَبون أكثر من واحد[130] أو إذا كان الضمير المعتمد هو أنتما وكان المخاطَبون الممكنون ثلاثة أو إذا كان الضمير المعتمد أنتم أو أنتّن وكان المخاطَبون الممكنون أكثر من ثلاثة فإنّ الالتباس جائز إذ يمكن أن يكون بعض المخاطَبين الممكنين غير مقصودين بالخطاب أي أن لا يكونوا مخاطَبين فعليّين. فكلّما زاد الفرق بين العدد الّذي يحيل عليه الضمير وعدد المخاطَبين الممكنين زاد إمكان الالتباس.ففي قول الله تعالى:" قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا... "(البقرة38/2)،يحيل الضّمير على ثلاثة على الأقل في حين أنّ الخطاب يشمل اثنين هما آدم وحواء.وهذا ما حدا بالمفسّرين إلى البحث عن المخاطَب الثّالث (أو أكثر...) فاعتبره المفسّرون الحيّة أحيانا وذرّية آدم أحيانا أخرى[131].

ومن منظور مقولة الجنس وإذا استثنينا "أنتما" فإنّ توزّع ضمائر الخطاب إلى مذكّرة ومؤنّثة يسمح لنا بأن نقرّر أنّ الالتباس لا يجوز إذا تماثل جنس الضمير مع جنس المخاطَبين الممكنين كأن يكون الضمير المعتمد أنتنّ والمخاطَبات إناثا فقط أو أن يكون الضمير المعتمد "أنتم" والمخاطَبون ذكورا فقط. أمّا إذا كان الضمير المعتمد مذكّرا وكان المخاطبون الممكنون إناثا وذكورا فيجوز الالتباس في معنى الضمير إذ يمكن أن يحيل على الذّكور فقط أو على الإناث والذّكور.وإذا أخذنا بعين الاعتبار مقولة العدد فيمكن أن يحيل الضمير على مجموعة مذكّرة ومؤنّث واحد أو على مؤنّثين ومجموعة مذكّرة أو على مجموعة مذكّرة بعضها فقط ...

ومن هنا يمكن القول إنّ إمكان التباس معنى ضمائر الخطاب يبلغ أقصاه مع الضّمير أنتم كلّما كانت مجموعة المخاطَبين الممكنين مختلطة في الجنس وكلّما زاد عدد المخاطَبين الممكنين على ثلاثة. ثم تأتي سائر الضمائر الّتي يزيد إمكان التباسها بزيادة الفرق بين العدد الّذي يحيل عليه الضمير وعدد المخاطَبين الممكنين وهو إمكان يحدّده فيما يحدّده الجنس.

وقد جسّم ابن حزم هذا التصوّر النّظري إذ أشار إلى طائفة قد تقول في أحكام القرآن:"قد تيقّنّا أنّ الرّجال مرادون بالخطاب الوارد بلفظ الذّكور ولم نوقن ذلك في النّساء"[132].وبيّن صاحب الإحكام أنهم انطلقوا من قاعدة عامّة صحيحة مفادها "إذا ورد الأمر بصورة خطاب الذّكور فهو على الذّكور دون الإناث،إلاّ أن يقوم دليل على دخول الإناث فيه"[133].وناقش ابن

---

130 أشار المبرّد إلى هذا الإمكان إذ قال :"وقد يكون بحضرته إثنان أو أكثر فلا يدري أيّهما يخاطب" المقتضب ج4 ص281.

131 الكشّاف ج1 ص63

132 أبو محمد علي بن حزم:الإحكام في أصول الأحكام.بيروت،دار الجيل 1987 مج 2 ص341.

133 السّابق مج2 ص336.

حـزم مفهوم الدّليل وهو بذلك يؤكّد صعوبة القطع في منع إمكان التباس معنى ضمائر الخطاب إذا كان المخاطبون مختلطين في الجنس.

وإلـى جانـب هذه التّحديدات النّظرية فإنّنا في كثير من الأحيان نجد مجموعة المخاطبين الممكنين محدّدة لا بمقولتي الجنس والعدد الصرفيّتين فقط بل بمحدّدات مقاميّة تبيّنها ومن ذلك قول الله تعالى:"*كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون*" (البقرة151/2).فهذا الخطاب متوجّه إلى "جماعة" غير مخصّصة بالسّياق ولا بالمقام[134].والقرآن مقاما يخاطب الناس عموما إلاّ أنّه يخاطب المؤمنين والعرب أيضا.ولـذلك يمكـن أن يكون معنى الضمير المتّصل:"كم" كلّ الناس أو المؤمنين أو العرب إذ ينطبق علـى كـلّ هؤلاء أنّ الرّسول واحد منهم وأنّه يعلّمهم الكتاب والحكمة وما لم يكونوا يعلمـون.فـيمكن القـول هنا بإمكان التباس معنى الضمير وفق ثلاثة احتمالات.بيد أن الطّبري والطّبرسـي والـرّازي مثلا لا يحقّقون منها إلاّ احتمالا واحدا إذ يعتبرون الخطاب متوجّها إلى العرب[135] بينما يخصّصه ابن كثير بالمؤمنين[136].

وقد ذهب جلّ المفسّرين عند النظر في قول الله تعالى "هُوَ الّذي خلقكُمْ منْ نفْس واحدَة..." (الأعراف189/7) إلى أنّ المخاطَب هم الناس جميعا بنو آدم[137].ولئن كان الظّاهر أنّ المقام لا يسـمح بغيـر هـذا المخاطب الممكن فإنّ الرّازي يجد مخاطبا ممكنا آخر إذ يرى أن "الخطاب لقـريش وهـم آل قصي والمعنى خلقكم من نفس قصي وجعل من جنسها زوجة عربية ليسكن إليها فلما آتاهما ما طلبا من الولد الصّالح سمّيا أولادهما الأربعة بعبد مناف وعبد العزّى وعبد الـدّار وعبد قصي"[138].وهذا المثال يؤكّد لنا صعوبة القطع بالمخاطبين الممكنين مقاما لا سيّما إذا كـان هـذا المقـام منقولا بالنصّ لم تحدّده المشاهدة كما هو شأن النّصّ القرآني وكلّ كلام مكتوب.

وقد يهون التّعدّد إذا شمل مسألة نسبيّة كتلك الواردة في المثال السّابق.فأن يكون الخطاب مـتوجّها لقريش وفق الرّازي ممكن نظريا إلاّ أنّه لا ينفي أنّ الله عزّ وجلّ قد صرّح في مواطن أخـرى بماصدق ضمير المخاطب الجمع المخلوق من نفس واحدة فكان الناس جميعا في مثل قـوله تعالى:"*يَا أيّهَا النّاسُ اتّقُوا رَبّكُمْ الّذي خَلَقَكُمْ منْ نَفْس وَاحدَة...* "(النّساء1/4). على أنّنا

---

134 المقـام هنا تاريخيّ تحدّده الكتابات الّتي بلغتنا عنه.ونحن لم نجد في كتب أسباب النّزول أو كتب التّفاسير ما يدلّ على أنّ هذه الآية قيلت في جماعة مخصوصة.

135 جامع البيان ج2 ص40 -مجمع البيان ج2/1 ص429 -مفاتيح الغيب مج 2 ج4 ص158.

136 ابن كثير(إسماعيل):تفسير القرآن،القاهرة،دار إحياء الكتب العربية (د-ت) ج1 ص196.

137 الكشّاف ج2 ص108-جامع البيان ج6 ص141-مجمع البيان ج4/3 ص781

138 مفاتيح الغيب مج 8 ج 15 ص 76-

قد.نجد اختلافا في المخاطب في مجال العلاقات الاجتماعيّة انطلاقا من قول الله تعالى:" *وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا*... "(النّساء4/35).ولا يمكن وفق مقام الآية أن يخرج المخاطَبون الممكنون عن أن يكونوا الأزواج أو أولي الأمر من سلطان أو أولياء،ونجد هذه الإمكانات كلّها واردة عند المفسّرين[139].

وتتواتر الظّاهرة نفسها أي التباس المخاطبين الممكنين مقاما في آيات الأحكام من خلال تفسير قول الله تعالى:"...*وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ*..." (النّساء4/19).فقد *اختلف في المعنيّ بهذا النّهي على أربعة أقوال أحدها أنّه الزّوج..وثانيها أنّه الوارث... وثالثها أنّه المطلق...ورابعها أنّه الوليّ*"[140].وفي مقام المواريث اختلف المفسّرون في المخاطب في قول الله تعالى:*وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا*"(النّساء4/8).فالخطاب يتّصل في مقامه بقسمة المواريث لكن المخاطَب غير مذكور سياقا وقد ذهب المفسّرون إلى أنّ المخاطَبين الممكنين مقاما إمّا "الورثة أُمروا بأن يرزقوا المذكورين إذا كانوا لا سهم لهم في الميراث"[141] أو من حضرته الوفاة عليه أن يوصي لأولي القربى من أمواله[142].

ممّا سبق نتبيّن أنّ إمكان تعدّد معنى ضمير المخاطب مقاما مردّه الالتباس الحاصل عند حضور أكثر من مخاطب ممكن من جهة وعُسْر القطع بالمخاطبين الممكنين الحاضرين في المقام من جهة ثانية.

-الالتباس في السّياق:

يكون هذا الالتباس إذا صرّح الباثّ بأكثر من مخاطب ممكن واعتمد ضميرا لا يشملهم كلّهم جنسا أو عددا.فإمكان الالتباس هنا مماثل لما نجده في المقام.والفرق بينهما هو عدم التّصريح بالضمير لفظا في مستوى الالتباس المقاميّ والتّصريح به في مستوى الالتباس السّياقيّ.

ومثال ذلك أن يقول أحد رجال السّياسة:"شارك في الانتخابات عدد كبير من المساندين لحزبنا ومن المناهضين له.وإنّنا نشكركم على مساهمتكم في هذه الانتخابات".فالضمير المتّصل قد يدلّ من العناصر الواردة في السّياق على المساندين للحزب أو على المناهضين له أو على كليهما.

ومن ذلك في القرآن:*وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ*" (الأنعام6/109).فقد "اختلف أهل التّأويل

139أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي:أحكام القرآن،مطبعة البابي الحلبي 1968 ج1 ص423.

140 مجمع البيان ج4/3 ص40.

141 مجمع البيان ج4/3 ص19-الكشّاف ج1 ص249

142 جامع البيان ج 3 ص608

في المخاطبين بقوله:*"وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون"* فقال بعضهم:*"خوطب بقوله "وما يشعركم"* المشركون المقسمون بالله لئن جاءتهم آية ليؤمننَ...وقال آخرون منهم:بل ذلك خطاب من الله نبيّه صلى الله عليه وسلم وأصحابه"[143].ونلاحظ أنّ مجموعتيْ المخاطَبين الممكنتين واردتان في السّياق.الأولى من خلال ضمير الغائب في فعل أقسموا وهو محيل على الكفّار في الآية السّابقة للقول المذكور[144] والثّانية من خلال ضمير المتكلّم المقدّر في *قل*" الّذي يحيل على الرّسول ليشمل بعدئذ أصحابه.

-الالتباس بين السّياق والمقام:

قد يحضر أحد معاني الضمير الممكنة في السّياق وسواها في المقام.فقد عُيّن المخاطَب تعيينين في قول الله تعالى:*"وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا"*(النّساء4/4).التّعيين الأول الأزواج ،وهو ظاهر في السّياق السّابق للآية انطلاقا من قول الله تعالى:" *وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ...* "(النّساء4/3).والتّعيين الثّاني الأولياء[145] وهو جائز مقاما يسمح به ما كان موجودا في الجاهليّة من إمكان تنازل النّساء عن بعض المال لأوليائهن غصبا،فتغدو هذه الآية مبيحة للمال الطيّب لا المغصوب.

*ضمائر الغائب:

-الالتباس في المقام:

لا يُعمد عادة إلى ضمير للغائب دون ظهور معناه سياقا إلاّ إذا كان معناه المقاميّ قطعيا لا يحتمل الشك.غير أن هذه القاعدة العامّة لا تتحقّق في بعض الأحيان.فلئن كان الشّائع عند تفسير قول الله تعالى:" *عَبَسَ وَتَوَلَّى-أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى*"(عبس80/1-2) اعتبار فعل عبس محيلا على الرّسول فإنّ بعض المفسّرين ذهبوا إلى *أنّه ليس في ظاهر الآية دلالة على توجّهها إلى النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم بل هو خبر محض لم يصرّح بالمخبر عنه*"[146].ولذلك قرّروا أنّ ضمير الغائب الفاعل يحيل على *"رجل من بني أميّة كان عند النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم فجاء ابن أمّ مكتوم فلما رآه تقذّر منه وجمع نفسه وعبس وأعرض بوجهه عنه فحكى الله سبحانه ذلك وأنكره عليه*"[147].وبقطع النّظر عمّا يضمره هذا الموقف من رغبة في تنزيه النّبيّ عن

---

143 جامع البيان ج5 ص307

144 "ولا تسبّوا الّذين يدْعون منْ دون الله فيسبّوا الله عدْوًا بغيْر علْم كذلك زيّنّا لكلّ أمّة عملهمْ ثمّ إلى ربّهمْ مرْجعهمْ فيُنبّئهمْ بما كانوا يعْملون" الأنعام108/6

145 أحكام القرآن ج1 ص316.

146 مجمع البيان ج9/10 ص664.

147 المصدر السّابق .الصفحة نفسها.

الخطإ وتأكيد عصمته فإنّه موقف له مستند لغويّ تمثّل في غياب ماصدق الضمير سياقا وعدم إمكان القطع به مقاما[148].والمستند اللغويّ العامّ نفسه هو الّذي سمح لأحد المفسّرين بأن يعتبر أنّ العابس في وجه الأعمى هو عثمان بن عفّان[149].

ولا شكّ في أنّ استناد.الآية المذكورة إلى خبر أي إلى مقام تاريخيّ يوسّع إمكانات تعدّد معنى الضّمير خلافا لقول الله تعالى:*فلولا إذا بلغت الحلقوم"(الواقعة83/56) وقوله عزّ وجل:"كلّا إذا بلغت التّراقي"*(القيامة26/75) حيث لم يسمح غياب ماصدق الضّمير للمفسّرين إلاّ بمعنيين ممكنين له مقاما هما النفس والروح و"لم يتقدّم [لهما] ذكر لأن المعنى معروف"[150].

-الالتباس في السّياق:

كلّما ورد في السّياق أكثر من مفسّر ممكن لضمير الغائب[151] أمكن الالتباس وكلّما زاد عدد المفسّرين الممكنين لضمير الغائب زاد إمكان الالتباس أيضا.

ومثال ذلك قول الله تعالى :*"وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ"* (يوسف20/12).فالضّمير الغائب المتّصل لا يمكن أن يحيل وفق سياق هذه الآية إلاّ على إخوة يوسف -وقد ذُكروا لفظا في الآية السّابعة - أو على السيّارة الّذين ذُكروا في الآية التّاسعة عشرة[152].وقد ذكر الطّبري هذين المفسّريْن[153].ونجد في سورة مريم صنفا مماثلا من الالتباس في قول الله تعالى: *فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا*"(مريم19/ 24).فضمير الغائب المستتر المتّصل بالفعل "نادى" لا يمكن أن يحيل إلاّ على المذكوريْن المتّصلين بمريم في النّصّ وهما ابنها عيسى أو الرّوح الّذي تمثّل لها بشرا سويّا.وقد ذكر الطّبرسي هذين الإمكانين[154].

ونجد الصّنف نفسه من الالتباس في قول الله تعالى:" *قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ...* "(آل عمران13/3).فقد *تقدّم في هذه الآية ذكر الفئة الكافرة وذكر الفئة المسلمة فقوله يرونهم مثليهم يحتمل أن يكون الرّاؤون*

---

148 نعود بالتفصيل إلى مسألة غياب المعنى الماصدقيّ للكلمات الإشاريّة في مبحث غياب المعنى الماصدقيّ.

149 محمّد حسين الذهبي:التّفسير والمفسّرون،القاهرة ،مكتبة وهبة 1989،ج2 ص160.

150ليس من المقطوع به أنّ النّفس والرّوح مقولتان متمايزتان وإن كان هذا هو الشّائع.انظر تفسير ابن كثير ج4 ص300/299،و تفسير أبي عبد الله القرطبي:الجامع لأحكام القرآن،القاهرة،الهيئة المصرية للكتاب (د-ت) ج19 ص187 .

151أسلفنا أنّ هذا الإمكان يظهر وفق محدّدات معنوية أو صرفية.

152"وجاءتْ سيّارةٌ فأرسلوا واردهُم فأدْلى دلْوهُ قال يا بُشْرى هذا غُلامٌ وأسرّوهُ بضاعةً والله عليمٌ بما يعْملون" يوسف 19/12

153جامع البيان:ج7 ص168/167

154مجمع البيان:ج6/5 ص790

هـم الفئة الكافرة والمرئيّون هم الفئة المسلمة ويحتمل أن يكون بالعكس من ذلك فهذان احتمالان"[155].

وألطف ما في هذا الصّنف من الالتباس تجلّى في تفسير قول الله تعالى: *إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ...*"(النّساء48/4).فقد أوّل الضمير المستتر في فعل "يشاء" تأويلات مختلفة.فأرجعه بعض المفسّرين إلى الله وأجاز آخرون إرجاعه إلى "*من يشاء الإيمان أي من آمن*" على أساس "أنّ مفعول من يشاء محذوف دلّ عليه قوله *أن يشرك به*"[156].وإذا كان ابن عاشور يرى في هذا التّأويل *تعسّفات تكره القرآن على خدمة مذاهبهم*" (يعني المرجئة) فلا شيء في القول يمنع من اعتماد هذا التّأويل الّذي يظلّ معنى ممكنا للآية.

ولئن ظهرت إمكانات الالتباس المذكورة في مجال آيات القصص أو الأخبار التاريخيّة[157] فإنّ بعضها يتّصل بآيات الأحكام مثل قوله تعالى:" *وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا*"(النّساء35/4).ذلك أنّ ضمير الغائب المثنّى المتّصل بفعل يريد يمكن أن يدلّ على الحَكمين أو على الزّوجين وكلاهما مذكور في سياق الآية[158].

وقد لا يظهر مفسّر الضّمير مباشرة في السّياق بل يقوم على نوع من توسيع للسّياق والبحث عمّا يتلاءم معه وفق منطق الأشياء في الكون.وهذا ما تجسّم في البحث عن ضمير الغائب المتواري في قول الله تعالى:"*فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ*" (ص32/38).فقد نظر المفسّرون في سياقه السّابق :*إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ الْجِيَادُ*" (ص31/38).فوجدوا مفسّرين ممكنيْن للضمير أحدهما سياقيّ حرفيّ وهو *الصّافنات الجياد*" وثانيهما سياقيّ منطقيّ يتّخذ ذكر العشيّ دليلا على مفسّر ثان ممكن للضّمير هو الشّمس[159].

وقد يحيل ضمير الغائب على أكثر من سياق ممكن،أحدهما قريب من الضّمير يمثّل إحالة مباشرة والثّاني بعيد عنه يسند إلى الضمير الصّفة نفسها ممّا يجوّز اعتبار ذلك السّياق مفسّرا للضمير.وهذا ما يتجسّم في قول الله تعالى:"*مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ...*"(الحجّ 15/22).المفسّر الأوّل هو الظّانّ المذكور في الآية والمفسّر الثّاني هو الرّسول إذ أسندت صفة "نصر الله" في سياقات قرآنية كثيرة إلى الرّسول شأن قول

---

155 مفاتيح الغيب مج4 ج7 ص206.

156 محمد الطّاهر ابن عاشور: تفسير التّحرير والتّنوير، تونس، الدّار التّونسية للنّشر 1984، ج5 صص83/82

157 الأمثلة في هذا المجال كثيرة جدا،انظر على سبيل المثال التّوبة40/9.

158 التّحرير والتّنوير ج ص47

159 الجامع ج 15 ص195

الله تعالى مخاطبا الرّسول:"*وَإِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدعُوك فَإِنّ حَسْبَكَ اللهُ هُوَ الّذِي أَيّدَكَ بِنَصْرِه وبِالْمُؤْمِنِينَ*" (الأنفال62/8) أو قوله محيلا عليه[160]:"*إِلاّ تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ* الله..." (التّوبة9/ 40). وكلا المفسّرين السّياقيين جائز[161].

2-أسماء الإشارة:

تكون الإشارة في الأصل ب"*جارحة أو ما يقوم مقام الجارحة*"[162].وأسماء الإشارة من الكلمات الإشاريّة بل لعلّها أكثرها تمكنا في الإشاريّة.وقد كانت من أوّل الأمثلة الّتي قدمها بيرس للكلمات الإشاريّة إذ *أنّها تدعو السّامع إلى استعمال قدرات الملاحظة لديه وبذلك [تدعوه] إلى إنشاء علاقة واقعيّة بين ذهنه والموضوع*"[163].

أ-أنواع معاني اسم الإشارة القابلة للظهور:

هي مماثلة لأنواع معاني الضّمائر:

-يكون معنى اسم الإشارة الماصدقيّ مفردا:

هذا زيد.

ومنه في القرآن:"ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الّذي فِيهِ يَمْتَرُونَ" (مريم 34/19).

-يكون ماصدق اسم الإشارة نوعا ذاتا:

رأيت ذلك القطّ.

ومنه في القرآن:"...*آمَنْتُمْ بِهِ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّ هَذَا لَمَكْرٌ مَكَرْتُمُوهُ*..."(الأعراف123/7). فمعنى اسم الإشارة هو في الآية الإيمان بموسى قبل إذْن فرعون،وهذا المعنى هو مجموعة ذات موصوفة.

-يكون ماصدق اسم الإشارة نوعا صفة:

إنّ هذا القاتل يستحق الإعدام.

ومن القرآن:"*قَالُوا إِنّ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ*..."(طه63/20).

ب- غياب تعدّد المعنى عند حضور معنى ماصدقي واحد لاسم الإشارة في المقام والسياق:

-حضور المعنى الماصدقيّ الواحد في المقام:

160 بشهادة المقام التّاريخيّ في قوله:"..إذْ أخْرجهُ الّذين كفرُوا ثاني اثْنيْن إذْ هُما في الْغار.." التّوبة 40/9.

161 مفاتيح الغيب مج 12 ج23 صص18/16.

162 شرح المفصّل ج 3 ص126.

163 Ecrits sur le signe,p-155.

الأصل أن يكون المشار إليه "*يعرف بحاسّة البصر*"[164].فإذا كانت الإشارة بالجارحة لا تحتمل أكثر من مشار إليه حسّي واحد كنّا بإزاء معنى ماصدقيّ واحد لاسم الإشارة.غير أنّ المشار إليه قد يكون أحيانا غير حسّي ومع ذلك يظهر معناه في المقام من خلال أحد ضروب تجسّمه.فيمكن أن نتصوّر مثلا زيدا عاجزا عن حلّ مسألة حسابيّة بسيطة فيقال له:*أهذا ذكاؤك؟*".فاسم الإشارة يحيل على مجرّد من خلال تجسّمه الحسّيّ في المقام وهو حلّ المسألة الحسابيّة.

وفي التّفاسير ما يثبت دلالة القرآن أحيانا على مشار واحد حاضر مقاما شأن تفسير قول الله تعالى:"*وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى...-وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا...*" (البقرة2/125-126).فمفسّر اسم الإشارة "*هذا*" لا يظهر في السّياق إذ يحتاج المتقبّل إلى معلومات مقاميّة تاريخيّة ليعرف أن مقام إبراهيم موجود في مكّة وأنّ اسم الإشارة يحيل عليها.

-حضور المعنى الماصدقيّ الواحد في السّياق:

عادة ما يكون معنى اسم الإشارة تاليا له في السّياق.فقد قال ابن يعيش:"*والمبهم الّذي هو اسم الإشارة يفسّر بما بعده*"[165].من ذلك قولك: *إنّ هذا الطعام فاسد*" ومنه في القرآن: "*وَقَالُوا مَا لِهَذَا الرّسول يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الأَسْوَاقِ...*" (الفرقان25/7).

غير أنّه قد يسبق اسمَ الإشارة معناه فيغدو صفة له كقولك: "*اتبع الحقّ هذا*" ومنه في القرآن:"*بَلَى إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُمْ مِنْ فَوْرِهِمْ هَذَا...*"(آل عمران/125).وقد يكون اسم الإشارة محيلا على معنى سابق في جملة أخرى.فيؤلّف رابطا إحاليا بين جملتين على الأقلّ.وهذا شأن قولك:"*رأى المسافر في المرّيخ رجلا آليا له أربعة أرجل.فتعجب قائلا:لم أر أبدا شيئا كهذا*".ومن ذلك قول الله تعالى:"...*كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا؟...*" (آل عمران3/37).

ت- الالتباس الممكن عند حضور أكثر من معنى ماصدقيّ واحد لاسم الإشارة في المقام والسّياق:

-الالتباس في المقام:

إذا تعدّدت الأشياء الممكن الإشارة إليها في المقام أمكن الالتباس.وكلّما زادت هذه المشارات الممكنة زاد إمكان تعدّد المعنى.وتزيد المشارات الممكنة كلّما بعُد المشار إليه عن

---

164 شرح المفصّل ج3 ص126

165 السّابق ج5 ص86.

الجارحـــة المشـــيرة وكلّما كثرت الأشياء الّتي توجد في محلّ الإشارة.ولا شكّ في أنّ لمحدّديْ الجـنس والعدد تأثيرا في عدد هذه المشارات الممكنة وذلك وفق نفس القانون الّذي أسلفناه في باب الضمائر[166].

ولــم نجد في القرآن التِباسا مقاميّا لمعنى الإشارة.وقد نفسّر ذلك بعدم وجود الباثّ أي الله في نفس فضاء المخاطبين ممّا يعسّر استعمال اسم الإشارة بالاعتماد على المقام لتوضيحه.

-الالتـــباس فـــي السـيـاق: إذا ورد في السّياق أكثر من مفسّر ممكن لاسم الإشارة أمكن الالتـــباس.ولــذلك مثال في قول الله تعالى: "يَا أَيُّهَا الّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُـرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنْثَى بِالأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ ورحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِك فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ" (البقرة2/178).

فاسم الإشارة الثّاني 'ذلك' يمكن أن يحيل على المعنى الظّاهر في السّياق أي العفو ويمكن أن يحــيل على المعنى الانعكاسيّ الموجود في السّياق أي مضمون الكلام ببيان حكم القصاص فـ"الله سبحانه عفا عما كان في الجاهلية لمن أسلم الآن وقد بيّن له وحدّت الحدود فإن تجاوزها بعد بيانها فله عذاب أليم"[167].

وكلّمـــا زادت المشـــارات الممكـــنة فـــي السّياق زاد إمكان تعدّد المعنى،من ذلك قول الله تعالـــى:"يَا أَيُّهَا الّذِينَ آمَنُوا لاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلاَ تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا-وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللهِ يَسِيرًا"(النّساء4/29-30).ولاسم الإشارة "ذلك"(الأوّل في الآية 30) وفق المفسّرين معـــان كثيرة،فقد "قيل إنّ ذلك إشارة إلى أكل الأموال بالباطل وقتل النفس بغير حقّ وقيل إشارة إلى المحرّمات في هذه السّورة من قوله:"يَا أَيُّهَا الّذِينَ آمَنُوا لاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا" وقـــيل إشـــارة إلـــى فعـــل كلّ ما نـهى الله عزّ وجلّ عنه من أول السّورة وقيل إلى قتل النفس المحرّمة خاصة"[168].ونجد الصّنف نفسه من التّعدّد الممكن انطلاقا من قول الله تعالى:"الر تِلْكَ آيَـــاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ" (يونس10/1) حيث نتبيّن أن تلك "يحتمل أن تكون إشارة إلى ما في هذه السّورة من الآيات ويحتمل أن يكون إشارة إلى ما تقدّم هذه السّورة من آيات القرآن"[169].

وقد يحيل اسم الإشارة على ضربين من السّياق أحدهما مباشر سابق لاسم الإشارة أو تال له والثّاني غير مباشر بعيد عن اسم الإشارة يسند إليه الصّفة الموجودة في القول نفسها.وهذا

---

166 وهـو أنّـه كلمـا زاد الفـرق بين العدد الّذي تحيل عليه الكلمة الإشاريّة وعدد المشارات الممكنة زاد إمكان الالتباس.

167 أحكام القرآن ج1 ص69

168 مجمع البيان ج3/4 ص60

169 مفاتيح الغيب مج9 ج17/18 ص4

ما يبيّنه تفسير قول الله تعالى:"هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ" (آل عمران138/3). فاسم الإشارة قد يكون دالاّ على السّياق قبله مباشرة.وهو يشمل معنيين ممكنين إمّا "إشارة إلى قوله:"قد خلت من قبلكم سنن""[170] أو إفادة "حثّهم على النّظر في سوء عواقب المكذّبين قبلهم"(171).وقد يكون اسم الإشارة محيلا على القرآن[172]الّذي لا يظهر في السّياق المباشر بل في سياق بعيد عن موضع الآية يؤكّد أنّ القرآن هدى وموعظة وهما من صفاته في القول موضوع التّفسير[173].

-الالتباس بين السّياق والمقام:

وقد يحضر في كلّ من السّياق والمقام مفسّر مختلف لاسم الإشارة.من ذلك قول الله تعالى:"...وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ..."(هود120/11).فاسم الإشارة قد يحيل سياقا على السّورة أو على القرآن الّذي أثبت السّياق أنّه " الحقّ "[174].وقد يحيل مقاما على الدّنيا[175].ونجد الظّاهرة نفسها أي وجود مفسّر سياقيّ وآخر مقاميّ لاسم الإشارة عند النّظر في قول الله تعالى: "وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الأَحْزَابَ قَالُوا هَذَا مَا وَعَدَنَا اللهُ وَرَسُولُهُ..." (الأحزاب22/33).فقد اختلف في معنى اسم الإشارة "هذا" على قولين أحدهما سياقيّ مفاده "أنّ الله وعدهم في سورة البقرة بقوله:"أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الّذين خلَوْا" إلى قوله "إِنَّ نَصْرَ اللهِ قَرِيبٌ"(البقرة214/2) ما يكون من الشدّة الّتي تلحقهم من عدوهم فلمّا رأوا الأحزاب يوم الخندق قالوا هذه المقالة"[176] والثّاني مقاميّ وهو "أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم كان قد أخبرهم أنّه يتظاهر عليهم الأحزاب ويقاتلونهم ووعدهم الظّفر بهم"[177].

3-ظروف الزّمان والمكان:

أ-أنواع معاني الظّروف القابلة للظّهور:

عندما تحدّث بعض الدّارسين عن الإشاريّات عرّفوها ب:"أنا" و"هنا" و"الآن"[178].والكلمتان الأخيرتان تحيلان على ظروف للمكان وأخرى للزّمان.وقد عرّف ابن يعيش الظّروف بأنّها

170الجامع ج 4 ص216.
الآية السّابقة هي "قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَتْ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ" (آل عمران137/3).
171الكشّاف ج1 ص218.
172 مجمع البيان ج2/1 ص842.
173 القرآن هدى:البقرة1/2-185*فصلت44/41... * القرآن موعظة:الأعراف145/7.
174 انظر على سبيل المثال :يونس76/10-الرعد1/13...
175 مجمع البيان ج6/5 صص313/312.
176 السّابق ج8/7 ص548.
177السّابق الصفحة نفسها.
178على سبيل المثال:

كالأوعية "لأن الأفعال توجد فيها" و"الظّرف في عرف أهل هذه الصّناعة ليس كلّ اسم من أسماء الـزّمان والمكـان على الإطلاق بل الظّرف منها ما كان منتصبا على تقدير في"[179]. ولن نقف كثيـرا عند معنى الظّرف النّحوي إذ يهمّنا منه مدى انتمائه إلى الكلمات الإشاريّة.فقد أسلفنا أنّ الكلمـة الإشـاريّة هي تلك التي تفتقر إلى السّياق أو المقام في تحديد معناها الماصدقيّ.وهذا ينطبق علـى الظّـروف المكانـية أو الزّمانية إذا اتّصلت بمقام القول أو سياقه.وأهمها مكانيًا: هنا وهنالك وزمانـيًا "الآن وغدا وأمس" .وقد تستعمل بعض الظروف استعمال الكلمات الرّمزيّة كقولك: أمضيت لـيلة فـي روما أو صـمت شـهرا كاملا.فكلمتا "ليلة" و"شهر" هما في هذين المثالين كلمتان يدلّ مفهومهما على ماصدقهما ويمكن انطلاقا من ماصدقهما أن تحدّد مفهومهما.بل يمكن أن ينطبق على ليلة وشهر مفهوم المقولة الّذي أسلفناه إذ أنّهما تسمّيان أشياء متشابهة تسمية واحدة.فتنطبق كلمة "لـيلة" على كلّ ما يصح أن نسمّيه ليلة و تنطبق كلمة "شهر" على كلّ ما يصحّ أن نسمّيه شهرا.أمّا فـي قولك :"يبدأ المعرض غدا" فلا يمكن أن نعتبر أنّ "غدا" كلمة تشمل كلّ ما يمكن أن نسمّيه غدا لأن مفهوم الغد في هذا الاستعمال متحوّل وفق زمن الكلام.

وهذان الاستعمالان واردان في القرآن.فمن الأوّل قول الله تعالى على لسان إخوة يوسف:" أَرْسِـلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ " (يوسف12/12).فلا يمكن لغير العارف بزمان القـول تحديد اليوم المقصود،ومن الثّاني قوله تعالى:"وَلاَ تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا -إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ اللهُ..." (الكهف18/23-24).فكلّ يوم آت قابل لأن ينتمي إلى مقولة الغد المقصود.

ويكون معنى الظروف الماصدقيّ:

-مفردا لأن الظروف من أكثر الإشاريّات ارتباطا بالمقام.

مثال:رأيته هناك في حديقة الحيوان./تنطلق النّدوة غدا يوم 2000/12/12.

-ويندر أن يكون معنى الظرف مجموعة ذاتا إلاّ إذا كان الظرف يفيد معنى عامّا.مثال:كان جالسا هناك في مكان مّا(مجموعة ذات) .

ب- غياب تعدّد المعنى عند حضور معنى ماصدقي واحد للظّرف في المقام والسّياق:

-حضور المعنى الماصدقيّ الواحد في المقام:

لا يمكـن أن يحضر هذا المعنى الواحد إلاّ إذا علم المتقبّل بمكان الخطاب وزمانه.ويكون العلْـم بالزّمان حاصلا عادة في مقام الخطاب المباشر بين اثنين أو أكثر إذ لا تسمح لنا قوانين

L'énonciation :De la subjectivité dans le langage,p-38.

Problèmes de linguistique générale,t-2,p-83.

179شرح المفصل ج2 ص41

الـــزّمان بالوجـــود في زمنين مختلفين على الأقلّ في عالمنا الممكن هذا.أمّا العلم بالمكان فهو حاصل -إن كان المتخاطبان يعرف كلاهما مكان الآخر- بالنّسبة إلى المكان الحاليّ المخصوص المعبّر عنه ب "هنا" مثلا،كأن يقول طفل لأمّه وهما في المنزل:"نلتقي بعد ساعة هنا"،ف"هنا" تدلّ على المنزل.

أمّا إذا كان المتقبّل متّصلا بقول شفويّ أو مكتوب غير متوجّه في الأصل إليه،وإذا احتوى ذلك القول على ظرف مّا فإنّه لا يمكن تحديد معناه إلاّ إذا كان المتقبّل عالما بزمان التّلفظ بالقول وبمكانـــه بطـــريقة أو بأخـــرى.فإن غاب هذا العلْم غدا معنى الظّرف غائبا وخرجنا من مبحث حضور معاني الإشاريّات إلى مبحث آخر هو غياب معاني الإشاريات ممّا نعرض له في حينه.

ومـــن حضور معنى الإشاريّات الواحد مقاما ما يجسّمه قول الله تعالى:"يا أيُّها الّذينَ آمَنُوا إنّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلاَ يَقْرَبُوا الْمَسْجدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هذا..."(التّوبة28/9).فلئن كان معنى اسم الإشارة ظاهرا سياقا وهو العام فإنّ معنى العام يظهر مقاما إذا علمنا أن العام الّذي أشارت إليه الآية هو سنة تسع للهجرة[180].

-حضور المعنى الماصدقيّ الواحد في السّياق:

يكفـــي أن يكـــون في الكلام إشارة إلى مكان الخطاب أو زمانه حتى يحضر معنى الظرف الـــواحد فـــي السّـــياق.مـــن ذلك أن نجد خطابا مباشرا أو غير مباشر شأن:"العمل هنا في هذه المكتبة مريح جدّا" أو "كان افتتاح المعرض أمس الأربعاء 13 فيفري 2002 افتتاحا ناجحا".

ومـــثل هـــذا الظهور السّياقي الواحد موجود في القرآن في قول الله تعالى مثلا:"وإذَا أُلْقُوا مـــنْهَا مَكَانًا ضَيِّقًا مُقَرّنِينَ دَعَوْا هُنَالكَ ثُبُورًا"(الفرقان13/25).فإنْ عدنا إلى سياق الآية تبينّا أنّ ظرف المكان لا يمكن إلاّ أن يحيل على السّعير[181].ونجد الظّهور السّياقيّ القطعيّ نفسه لظرف زمانـــيّ فـــي قول الله تعالى:"وَلَيْسَت التّوْبَةُ للّذينَ يَعْمَلُونَ السّيّئات حَتّى إذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتَ قَالَ إنّي تُبْتُ الآنَ..." (النّساء18/4).فالظّرف:"الآن" لا يمكن أن يحيل على سوى ساعة حضور الموت الواردة في سياق الآية[182].

وقد يحيل الظّرف على سياق غير حرفيّ بل متوزّعة معانيه في القول.وهذا يظهر في قول الله تعالـــى علـــى لسان صالح مخاطبا قومه:" أَتُتْرَكُونَ في ما هَهُنا آمنين؟"(الشّعراء146/26) ف"ههـــنا" ظرف يحيل على الحياة الدّنيا[183] لا بشهادة السّياق الحرفي إذ لا إشارة مباشرة إلى

180جامع البيان ج6 ص345-مجمع البيان ج5/6 ص32-الكشّاف ج2 ص147.

181يقـــول تعالـــى في الآيتين السّابقتين:"بلْ كذّبُوا بالسّاعة وأعْتدْنا لمنْ كذّب بالسّاعة سعيرًا-إذا رأَتْهُمْ منْ مكان بعيد سمعُوا لها تغيُّظا وزفيرًا"(الفرقان11/25-12).

182 الكشّاف ج1 ص257.

183مجمع البيان ج7/8 ص313.

الدّنــيا فــي محيط الآية بل بشهادة سياق الآية العامّ وسياق القرآن الّذي يقابل فيه الرّسل في مواطن كثيرة بين نعيم الدنيا والآخرة مفضّلين الآخرة[184].

ت- الالتــباس الممكــن عــند حضور أكثر من معنى ماصدقي واحد للظّرف في المقام والسياق:

-الالتباس في المقام:

مع الظرفين الزّمانيين "غدا" و"أمس" وما شابههما،لا يمكن ظهور أكثر من معنى واحد أي لا يمكــن تعــدّد المعنــى بالالتباس[185].أمّا مع الظرف "الآن" وما شابهه فإنّ المقام يمكن أن يســمح بأكثر من اختيار ممكن لأن لحظة الحاضر الّتي يعبّر عنها الظرف "الآن" متصوّرة أكثر مــن كــونها موجودة فعلا.فيكفي أن نتحدّث عن الحاضر ليصبح ماضيا ولا يمكن أن نحدّد بدقّة ديمومة الآن فهل هي لحظة أم دقيقة أم ساعة...فإن خاطب فلان فلانا بقوله: "أريد أن تزورني الآن" فــإنّ الظّرف "الآن" يختلف معناه وفق المكان الّذي يفصل بين المتخاطبين ووفق السرعة الّتي تسمح لأحدهما بأن ينتقل حيث الآخر.

وقــد تجسّم في القرآن استعمال للظّرف "الآن" غاب منه المعنى السّياقي وحضر فيه مقاما أكثــر مــن معنى ممكن،ففي سورة الجن يقول الله تعالى:"وَأَنَّا كنّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْتَمِعِ الآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَصَدًا" (الجنّ9/72). واختلف المفسّرون في الرّجم بالشّهب هل كان قــبل الجاهليّة أم حدث بعد مبعث الرّسول[186] ومردّ هذا الاختلاف ورود كلمة "الآن" في خطاب منقول عن الجنّ ومقطوع عن زمانه.

أمّا معنى الظرف المكاني:"هنا" فيجوز أن يتعدّد في المقام كلّما بعُد المتخاطبون بعضهم عن بعــض من جهة وكلّما زاد اتّساع المكان الّذي يمكن أن يدلّ عليه الظّرف من جهة أخرى.فالبعد المكانــي يغيّب دقّة الفضاء المقصود واتّساع المكان يؤدّي إلى إمكان دلالة الظرف على جنس المكــان ونــوعه. ويظهــر ذلك في المثال التّالي:إن قال زيد لعمرو -وهو في منزله في مدينة تونس مثلا-: "تلتقي هنا" فإنّ الظرف يمكن أن يدلّ على المنزل وعلى المدينة وحتّى على غرفة مــن غرف المنزل.أمّا إذا كان المتخاطبان في مقام مشاهدة حسّيّة فالأغلب أنّ الظرف يدلّ على المكان الّذي يتخاطبان فيه وهو أضيق.

---

184 هود48/11-95-131-135 * الشّعراء87/26-88.

185 يجوز تعدّد المعنى بطريقة أخرى سوى الالتباس وذلك عند غياب المعنى الماصدقيّ تماما كأن تقرأ في رسالة بدون تاريخ:"تلتقي غدا".وهذا الصّنف من التعدّد يظهر في ما سيأتي من البحث.

186 الكشّاف ج4 صص146/147.

-الالتباس في السياق:

إذا ورد في السّياق أكثر من ظرف ممكن فإنّ المعنى يكون قابلا للتعدّد.وهذا يظهر في قول الله تعالى:"... وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلاَئِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمْ الْـيَوْمَ تُجْـزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ"(الأنعـام93/6). فـإنّ الظـرف "اليوم" يمكن أن يدلّ سياقا على يوم موت الظّالمين المذكورين اسـتنادا إلى القول "غمرات الموت" ويمكن أن يدلّ على يوم القيامة استنادا إلى سياقات متفرقة فـي القرآن تثبت العذاب للظّالمين يوم القيامة[187].وهذا ما يؤكّده الزّمخشري:"يجوز أن يريدوا وقت الإماتة وما يعذّبون به من شدة النّزع وأن يريدوا الوقت الممتدّ المتطاول الّذي يلحقهم فيه العذاب في البرزخ والقيامة"[188].

4-الأعلام:

أ-أنواع معاني الأعلام القابلة للظّهور:

تعدّ الأعلام أهمّ الكلمات الإشاريّة إذ العلَم وحدة التّفريد الأصليّة.فيمكنك أن تسمّي من شئت فاطمـة أو محمّدا أو زيدا أو خولة دون أيّ عائق[189].ويمكن أن يكون للعلم معنى رمزيّ غير أنّه ليس محدّد إنشائه ولا استعماله فليس من الضّروري أن كلّ من وُلد في شهر شعبان يسمّى "شعبان" ولا شيء يمنع من تسمية رجل بخيل ب"كريم" مثلا.فالعلم "يهدف إلى أن يفرّد في ذاته ودائمـا الموضـوع الّـذي يـدلّ علـيه"[190] ولذلك فإنّه لا يقدّم لك أيّ خاصية من خصائص ماصـدقه،فيمكن أن يقـع العلـم "علـى الشّيء ومخالفه وقوعا واحدا وليست أسماء الأجناس كذلك"[191].

والعلَـم أكثر قدرة على التّفريد من الكلمات الإشاريّة الأخرى الّتي يتغيّر معناها وفق المقام بالخصـوص على حين أنّ العلم أقرب إلى الثّبات.فلا يمكننا اليوم أن نقول عن الحبيب بورقيبة "رئيس تونس" لكن يمكن أن نقول عنه أبدا إنّه "الحبيب بورقيبة".

---

187 انظر على سبيل المثال:*البقرة114/2-156 *الأنعام47/6 *الأعراف156/7 *يونس52/10 *إبراهيم22/14 *النحل85/16...

188 الكشّاف ج2 ص28.

189 التّأنـيث والتّذكير في الأعلام ليس محدّدا لازما مطلقا إذ كثيرا ما نجد إناثا سمّوا بأسماء ذكور وذكورا سمّوا بأسماء إناث.ويتأكّد هذا بقول ابن يعيش قديما:"وزيد يصلح أن يكون علما على الرجل والمرأة" شرح المفصّل (ج1 ص27) وبقول سيرل حديثا :"إذا سمّيت ابني مارت فيمكن أن أكون مغالطا ولكنّي لا أكون كاذبا".(Alain Rey : Théories du signe et du sens,Paris,Klincksieck 1976,T-2 p-109.)

190 Le langage et l'individuel,p-69

191 شرح المفصّل ج1 ص27.

والعلـم يمكن أن يكون كلمة واحدة مثل "زيد" أو "القاهرة" ويمكن أن يتألّف من مجموعة من الكلمات مثل "تأبّط شرّا".ويسم ابن يعيش الصّنف الأول بالعلم المفرد والصّنف الثّاني بالعلم المركّب[192].

ومـن ألطـف قضايا الاسم العلم علاقته بالعبارة المعرفة (expression définie) وهي مخـتلف السّـمات الّتـي قد تمكّننا من التّعرّف إلى العلم،ف"الجاحظ" مثلا علم في مقابل "كاتب البخلاء" وهو عبارة واصفة.وقد كان منطلق التّمييز بين العلم والعبارة الوصفيّة -في الفلسفة الغـربيّة- مـثال رسّـل الشهير:"سكوت(Scott) هو مؤلف وافرلي"،وهو مثال أورده في مقام التّسـاؤل عن مدى تطابق الجملتين:"سكوت سكوتلندي" و"مؤلف وافرلي سكوتلندي" لينتهي إلى التّمييـز بـين الأعـلام والعـبارات المعـرفة وإلـى محاولـة التّخلّص من الكلمات المفردة المشـكلة[193].وعلـى ذاك النّهج سار كواين ملغيا الأعلام من اللغة المثالية الّتي يودّ إنشاءها معتمدا الوسم الشّكليّ للدّلالة على العلم[194] وإن أدّى ذلك إلى التّعسف على اللغة[195].

وفـي مقابـل ذلـك رفـض كريبكه(Kripke) رفضا تامّا أن يكون العلم قابلا للتّعويض بمجمـوعة من الصّفات. واعتبر أنّ له معيّنا صلبا (désignateur rigide) فيدلّ على شيء واحد في كلّ السّياقات الممكنة وفي كلّ العوالم الممكنة[196].

ولمّـا كنّا لا نريد مثل كواين تحسين اللغة الطّبيعية ولا نسعى مثل كريبكه إلى تأكيد نظريّة العـوالم الممكنة فإنّ رأي سورل في مسألة العلاقة بين الأعلام والعبارات المعرفة بدا لنا الأكثر إفـادة من منظور بحثنا،فهو يشير إلى أن العبارات المعرفة "تعيّن بتحديد ماهية الشّيء غير أنّ الأعـلام تعـيّن دون أن تطرح مسألة ماهية الشّيء"[197].لذلك نعرض للثّانية أي للأعلام ضمن الكلمات الإشاريّة، أمّا الأولى أي العبارات المعرفة فنهتمّ بها في إطار الكلمات الرّمزيّة.

ويكون معنى العلم الماصدقيّ الظّاهر:

-غالبا مفردا:يظهر في المقام بقدرة المتكلّم والمخاطب على تفريده.

---

192 السّابق ص 28

193 لا بـدّ أن نشير إلى أنّ منطلق بحث رسّل في قضيّة العبارات المعرفة هي الجملة المعضلة:"ملك فرنسا أصلع" ومشـكل إمكـان تحديد قيمتها الماصدقيّة والحال أن لا وجود لملك لفرنسا حين التّلفظ بها.وقد أراد رسّل إثبات أن "ملـك فرنسـا" -وهـي عبارة معرفة -قد تساهم في معنى الأقوال الّتي تنتمي إليها دون أن تحيل بالضّرورة على وحدة معينة.

194 لمزيد التفاصيل انظر :

La philosophie anglo-saxonne,pp-324/325.

195 السّابق ص324.

196 Saul Kripke : La logique des noms propres,Paris,Ed Minuit1982,p-37 .

197 Théories du signe et du sens,p-108.

-ويكون مجموعة ذاتا:جاء زيد الرّجل المجنون.
-ويكون مجموعة صفة:رأيت زيدا خيّاط القرية.
ب- غياب تعدّد المعنى عند حضور معنى ماصدقيّ واحد للعلم في المقام والسّياق:
-حضور المعنى الماصدقيّ الواحد في المقام:
يقول باريونت:"إن العلم لا يستعمل البتة خارج كلّ مقام"[198].فالأصل في العلم أن يستعمل في مقام مخصوص يفترض معرفة المتكلّم والمخاطب بماصدقه.وقد أكّدنا أن لا وجود لخصائص معينة تفرض تسمية العلم غير أنّ العلم بعد تسميته يصبح ذا صلة وثيقة بخصائص الموضوع الّـذي يحيل عليه أي بخصائص ماصدقه.ولئن كان من الممكن أن لا يسمّى سقراط سقراط فإنّ وجـود كلمة "سقراط" في أي نصّ يحيلك على خصائص معينة لماصدقها[199]. وفي حال معرفة المـتكلّم والمخاطب بماصدق العلم فإنّ العلم لا يفيد إلاّ معنى واحدا.وقد ظهر معنى العلم الواحد فـي مقام القرآن في قول الله تعالى:"...فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ ..."(البقـرة 198/2).وعـرفات اسم علم معروف مقاما إذ هو "موضع معلوم الحدود مشهور عظيم القدر"[200].
-حضور المعنى الماصدقيّ الواحد في السياق:
يكون ذلك الحضور بتعريف المتكلّم للمخاطب بمعنى اسم العلم الماصدقيّ في سياق القول. وقـد يُعمـد في هذه الحالات إلى الخبريّة أوالنعتيّة أو البدليّة كأن يقول متكلّم لمخاطبه:"خرجت أمس مع فاطمة زوجة ابني" أو "ذهبت إلى المقهى مع زيد جدّي".ومن ذلك في القرآن التّعريف بجلّ الأعلام الواردة فيه.فمحمّد يعُرّف بأنّه رسول الله :"وَمَا مُحَمَّدٌ إلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ..."(آل عمران144/3)- "مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ..." (الأحـزاب40/33) -"مُحَمَّـدٌ رَسُولُ اللهِ وَالَّذِينَ مَعَهُمْ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ..." (الفـتح29/48) ويعرّف محمّد أيضا بأنّه من نُزّل عليه القرآن:"وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآمَـنُوا بِمَـا نُـزِّلَ عَلَـى مُحَمَّـدٍ..." (محمّد2/47).ولم يذكر سياق القرآن معنى العلم محمّد الماصـدقيّ فحسب -وهو معنى يعرفه المخاطبون الأوائل بالقرآن من المقام أيضا- بل ورد في سورة الأنعام نسب مجموعة من الأعلام يفتقر جلّهم إلى السّياق لبيان معناهم،وذلك في قول الله

---

198 Le langage et l'individuel,p-72.
199وضّـح سيرل هذه الثّنائية عند سعيه إلى الإجابة عن السّؤال التالي:"هل للأعلام معنى؟" وانتهى إلى القول:"إذا كـنّا نقصد بالسؤال هل الأعلام تصلح أم لا لوصف الأشياء وتحديد خصائصها فالإجابة هي لا .أمّا إذا تساءلنا هل الأعلام متّصلة منطقيّا أم لا بخصائص الأشياء الّتي تحيل عليها فالإجابة هي "نعم بشّكل غير دقيق""
Théories du signe et du sens,p-109.
200أحكام القرآن ج1 ص136.

تعالى:"وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ-وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلاًّ هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ-وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ"(الأنعام83/6-84-85).ويبيّن الله في سورة الأعراف أنّ هؤلاء الأعلام رسل :"لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ..."(الأعراف59/7)..."وَإِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا..."(الأعراف 65/7) "وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا..."(الأعراف73/7) "وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ..."(الأعراف80/7) "وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا..."(الأعراف85/7) .وفي سورةً آل عمران نجد تعريف عيسى بأنّه "ابن مريم" في مواطن كثيرة:(البقرة87/2-253-آل عمران3/ 45-المائدة46/5 -78-110-112-114-116-مريم19/ 34-الصفّ14/61)ونجد تعريفه بأنّه "رسول الله" (النّساء157/4-171-الصفّ6/61) وتُعرّف مريم بأنها ابنة عمران الّتي أحصنت فرجها(التّحريم12/66).

وفي كثير من الأحيان يتجاوز التّعريف بالعلم في القرآن ذكر نسبه أو دوره الاجتماعي للوقوف عند مجموعة كبيرة من خصائصه وحكاياته ضمن ما يسمّى القصص القرآني،وبذلك يصبح العلم معروفا لدى المتقبّل.

ت- الالتباس الممكن عند حضور أكثر من معنى ماصدقي واحد للعلم في المقام والسياق:

-الالتباس في المقام:

يمكن أن يلتبس معنى العلم إذا كان المتخاطبان يعرفان أكثر من مفرد يحمل الاسم نفسه وينطبق عليها جميعها موضوع الخطاب.ويزيد إمكان الالتباس بزيادة الذّوات المشتركة معرفتها الّتي يجوز ورودها في مقام الكلام ويزيد أيضا كلّما قلّ تخصيص العلم لا سيّما إذا كان بعيدا عن زمان البثّ ومكانه لا نعرف عنه أخبارا وصفات قطعيّة[201].وفي مقابل ذلك يقلّ إمكان التّعدّد بالالتباس كلّما زيد العلم تخصيصا باللقب أو بالكنية أو بصفات أخرى مختلفة.

وقد تجسّم الاختلاف في العلَم مقاما من خلال شخصية إلياس في القرآن.فرغم أنّ الله تعالى قد جدّد صفتها الأساسية وهي الرّسالة فقد "اختلفوا في إلياس" من حيث نسبه

---

201 لا بدّ من الإشارة إلى الاختلاف في القطع بخصائص العلم وفق الأزمنة،فهذا القطع اليوم أيسر بوسائل التّوثيق الدقيقة واعتماد الصّورة مثلا إلاّ أن الأمر أعسر بالنّسبة إلى الأعلام القديمة الّتي تختلف الأخبار المنقولة عنها بل تتضارب أحيانا.

الدقيق.فذهب بعضهم "إلى أنّه ابن أخي موسى نبيّ الله". وذهب آخرون إلى أنّه هو نفسه "إدريس جدّ نوح"[202].

وقد اختلف المفسّرون في معنى اسم العلم: "الرّقيم" في قول الله تعالى:"أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا" (الكهف9/18)."فقيل إنّه اسم الوادي الّذي كان فيه الكهف...وقيل الكهف غار في الجبل والرّقيم الجبل نفسه...وقيل الرّقيم القرية الّتي خرج منها أصحاب الكهف...وقيل هو لوح من حجارة كتبوا فيه قصّة أصحاب الكهف..."[203].

-الالتباس في السّياق:

نادرا ما يحوي السّياق أكثر من ذات تحمل اسم العلم نفسه،ذلك أنّ العلم مفرد ينشد في الأصل التّمييز.على أنّ النّادر ممكن في بعض الأحيان ممّا يجوّز الالتباس في تحديد العلم المقصود.ولم نجد لمظهر التّعدّد هذا تجليا في القرآن إذ غاب أسّه وهو وجود أكثر من مفرد يحمل اسم علم واحد في السّياق.

II-حضور المعنى الماصدقيّ للكلمات الرّمزيّة:

الأصل في معنى الكلمات الرّمزيّة أن لا يحتاج إلى الظهور،وهي بذلك تخالف الكلمات الإشاريّة.فقد أسلفنا أنّ معنى الكلمة الإشاريّة يظهر في المقام أو السّياق أمّا معنى الكلمة الرّمزيّة فهو متضمّن فيها يشمل مجموعة الأشياء المتشابهة الّتي سمّتها الكلمة/المقولة تسمية واحدة.فإن قيل لشخص مّا:"ما هذا؟" فلا يمكن أن يعرف شيئا عن ماصدق "هذا" إلاّ من خلال السّياق أو المقام،أمّا إذا قيل له: "أين المنزل؟" فحتّى إن لم يمكنه تحديد المنزل المخصوص المقصود فهو على الأقلّ قادر على أن يحدّد مجموعة من العناصر المتشابهة الّتي تقبل الانتماء إلى مقولة المنزل.وإذا قيل لشخص آخر:"أعطني تفّاحة" فيمكنه أن يعرف أنّ المتكلّم يطلب منه نوعا من الغلال له سمات وخصائص معينة.

بيد أنّ هذا كلّه لا ينفي إمكان ظهور معنى الكلمات الرّمزيّة في السّياق والمقام أحيانا.لذلك نحاول فيما يلي أن ننظر في الكلمات الرّمزيّة نظرنا في الكلمات الإشاريّة وذلك بتبيّن نوع معنى الكلمات الرّمزيّة الماصدقيّ ،فتحديد جميع إمكانات ظهور معنى واحد لهذه الكلمات،أي غياب تعدّد المعنى من خلال أمثلة من الاستعمال ومن القرآن، ثمّ ضبط إمكانات ظهور أكثر من معنى ماصدقيّ واحد ممكن أي إمكان تعدّد المعنى بالالتباس من خلال أمثلة من الاستعمال ومن القرآن،وأخيرا نبحث في حضور معنى الكلمة الغائبة.

---

202 جامع البيان ج5 ص257

203 مجمع البيان ج6/5 ص697.

1-نوع معنى الكلمات الرّمزيّة الماصدقيّ:

تختلف معاني الكلمات الرّمزيّة الماصدقيّة الممكنة باختلاف الكلمة في ذاتها وخصائصها.فنحن نميّز بين الكلمة الموصوفة والكلمة غير الموصوفة مهما يكن نوع ذلك الوصف[204].

**الكلمة غير الموصوفة:أنواع معانيها الممكنة(المعاني المعجميّة):

أ-الكلمة:الأفعال وما اتّصل بها من أسماء

-معناها الماصدقيّ:تجسّم الفعل.

لا تحيل الأفعال على شيء مخصوص قائم في الوجود في نقطة زمانية ومكانية بل هي تحيل على نمط من أنماط السّلوك[205] أو الأحوال،وعلى جماع من الموجودات المتراكبة.فإن قلت:"كلب" أمكن لك تحديد الكلب تشكّلا حسّيّا في نقطة مكانية زمانية واحدة،أمّا الفعل فهو على حدّ تعبير ستراوسن حدثان (processus) يجمع أشياء كثيرة لا يمكن تصوّرها إلاّ بالرجوع إلى الأجسام المادّيّة الّتي تؤلّفها[206]،والعودة إلى هذه العناصر المادّيّة هي ما نعنيه بتجسّم الفعل.

مثال:إساءتك إلى الوالدين بشتمهما كبيرة من الكبائر.

في هذا المثال نتبيّن أن الشّتم هو تجسّم للإساءة.ويكون الشّتم معنى الإساءة الماصدقيّ الظّاهر.

ونجد في القرآن مثالا على ظهور معنى الفعل بتجسّمه في قول الله تعالى:"وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ..." (البقرة49/2).فالله تعالى يحدّد المعنى الماصدقيّ للتّعذيب فإذا هو تذبيح الأبناء واستحياء النّساء.

ب-الكلمة:الأسماء والأفعال المتضمِّنة(hyperonymes):

-معناها الماصدقيّ:متضمَّنها (hyponymes)الدّائم:

نعني بالأسماء والأفعال المتضمِّنة الكلمات الّتي يمكن أن تتضمّن كلمات أخرى وفق قانون السّلّمية المعجميّ،والتّضمّن في منظورنا ماصدقيّ لا مفهوميّ.فكلمة وردة متضمّنة في كلمة

---

204 لقد أسلفنا أنّ الوصف يفيد عندنا معنى عاما يشمل كلّ عناصر السّياق اللغويّ الّذي يزيد الكلمة توضيحا.فالقول "كتاب زيد" هو وصف للكتاب والقول "لعب بالكرة" هو وصف للّعب إلخ....

205 Sémantique et Cognition, p-149.

206 P-F-Strawson : Les individus ,Paris,Seuil 1973, p-61.

زهــرة لأن كــلّ وردة زهرة وليست كلّ زهرة وردة[207].ومن هنا تبدو خاصيّة التّضمّن الأولى وهي أنّ كلّ عنصر من مجموعة المتضمَّن ينتمي إلى مجموعة المتضمِّن.

ولا بــدّ أن نميّز بين علاقة التّضمّن من جهة وعلاقة الجزء بالكلّ من جهة أخرى.فالأولى علاقــة بين مجموعات (أو مقولات) والثّانية علاقة بين عنصر ومجموعة، ففرق بين القول:كلّ رجــل إنســان،وبذلك يكــون رجــل متضــمّنا فــي إنسان والقول:محمّد صلّى الله عليه وسلّم رســول،فمحمّد ينتمي إلى مجموعة الرّسل،وليس متضمّنا فيها.والفرق بين العلاقتين يتجلّى في الفرق بين الرّمزين المنطقيين CوE.

ويمكــن أن نعــرّف المتضمّن بأنّه "كلّ كلمة تحيل على مجموعة من سلسلة المجموعات عــندما تســمح هــذه المجموعات بمجموعات فرعيّة (sous-classes) مختلفة تحمل بدورها اســما"[208].وقــد أسلفنا أنّ التّضمّن هو كون كلّ عناصر الكلمة المتضمّنة منتمية إلى عناصر الكلمــة المتضــمِّنة.فكلّ عنصر من عناصر مجموعة "السّلوقي" مثلا ينتمي إلى مجموعة "كلب" بينما لا تنتمي كلّ عناصر مجموعة "كلب" إلى مجموعة "السّلوقي".

ويدخل التّضمّن عند العرفانيّين في إطار التّراكب العمودي للمقولات ويقترحون انطلاقا منه ثلاثة أصناف من الكلمات المقولات:

-المقــولات العلــيا(**superordonnés**):وتشمل كلّ الكلمات المجرّدة الّتي تتضمّن أسماء أخــرى.وهــي لا تتجسّم في ذاتها بل في مستوى المقولة الّتي تتضمّنها.فإذا أردت تمثيل كلمة حــيوان مــثلا -وهي مقولة عليا- فلن يتسنّى لك تجسيمها إلاّ في صورة واحد من الحيوانات المخصوصة.

والمقــولات العلــيا بــدورها درجات في الاتّساع أوسعها تلك الّتي تحتوي على أعلى سلّم للكلمــات المتضــمّنة فيها.فإذا نظرنا في كلمات:كائن ونبات وزهرة تبيّنّا أن كلمتي كائن ونبات كليهما من المقولات العليا إلاّ أن "كائن" أكثر اتساعا لأنّها تتضمّن على الأقلّ مستوى زائدا على نــبات.فالانــتماء إلــى مســتوى المقولات العليا يفترض شرطين أوّلهما أن يكون للكلمة كلمة متضمَّنة وثانيهما أن لا يمكن تجسّمها في ذاتها بل في مستوى ذلك المتضمّن،أمّا الاتّساع فيزيد بزيادة الكلمات المتضمّنة داخل نفس المستوى أي مستوى المقولات العليا.

207مــن المــنظور المفهوميّ تتضمن كلمة وردة كلمة زهرة لأن معاني وردة أو سماتها المعنويّة أكثر من سمات كلمــة وردة وأوســع إلاّ أن هذا التصوّر قابل للنّقاش من جهة ولا يفيدنا في البحث في المعنى الماصدقيّ من جهة أخرى.

George Kleiber et Irène Tamba: L'hyponymie revisitée:Inclusion et Hiérarchie,in Langages :L'hyponymie et l'hyperonymie n-98,Juin 1990,pp-9/10

208 M-Galmiche :Hyponymie et généricité in: Langages,n-98,p-37.

-مقــولات المســتوى الأساسيّ(catégories de base):وهو المستوى الأكثر استعمالا وتعيينــا عــند مستعملي اللغة[209].فالمتكلّم يجنح إلى أن يقول:"اشترى زيد أمس كلبا" أكثر من جـنوحه إلى القول "اشترى زيد أمس حيوانا" أو "اشترى زيد أمس سلوقيّا".وهذا المستوى هو الأكثر خزنا للمعلومات المتّصلة بالمقولة.

-أمّــا المستوى الثّالث فهو المستوى الفرعيّ(niveau subordonné):وهو يقوم على تخصيص المستوى الأصليّ،وهو لا يستعمل في الكلام عادة إلاّ عمدا عند قصد التّوضيح.فأنت إذ تقــول:"عــند الصّيد يستحسن استعمال السّلوقي"،فإنّ اعتماد كلمة "السّلوقي" مقصود لأن "كلب" الكلمة المنتمية إلى المستوى الأصليّ لا تكفي لتخصيص المعنى المقصود.

ويشــترك المستويان الثّاني والثّالث في أنّ لكليهما شكلا مشتركا يمكّن من تصوّرهما في صورة مجرّدة أو محسوسة[210].كما أن كلّ كلمة منهما تنفي الكلمات الموازية لها في المستوى نفسه،فإن كان الحيوان كلبا فهو بالضّرورة ليس قطّا وإنْ كان الكلب سلوقيّا فهو بالضّرورة من غير كلاب الرّعاة.

وحضور هذه المستويات الثلاثة ليس لازما في كلّ علاقة تضمّنية.فيمكن أن تقتصر العلاقة على مستويين فحسب.

وفيما يلي أمثلة لظهور هذا الصّنف من معاني الكلمة الرّمزيّة الماصدقيّ:

+يمكــن أن يكــون المعنى تعدادا لكلّ متضمَّنات الكلمة الممكنة:مثال:الإنسان رجلا وامرأة عرضة للأمراض.

ومن ذلك في القرآن:"وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالأُنْثَى" (النّجم45/53).

+ يمكــن أن يكون المعنى ذكرا لبعض متضمّنات الكلمة الممكنة.مثال:إنّ بعض الحيوانات الأسود والنّمور تفترس الإنسان.

ت-الكلمة:الأسماء والأفعال المتضمّنة:

-معناها الماصدقيّ:متضمّنها الدائم موصوفا:

هذا القسم فرع من القسم السّابق لا يتميّز عنه إلاّ في أن المتضمّن يكون موصوفا في مثل قولك:اشتريت حيوانا قطّة صغيرة.

---

209 La sémantique du prototype, p-84.

210 السّابق ص84.

ث-الكلمة الخاصّة:

-معناها الماصدقيّ:مفرد

نميّــز بــين الكلمات الخاصّة والعامّة،وهذا التّمييز ليس متّصلا بطبيعة الكلمة في ذاتها بل بســياق اســتعمالها.فالكلمــة العامّــة هي عندنا تلك الّتي تستغرق كلّ أفراد الجنس لا بعضها فقــط[211] أمّا الكلمة الخاصّة فهي تلك الّتي لا تنطبق إلاّ على بعض أفراد الجنس فحسب.ومن هذا المنظور فإنّ مفهوم الخصوص والعموم في الكلمات لا ينطبق إلاّ على الأسماء سوَاء أكانت متّصلة بالفعل أم غير متّصلة به.

ولا يمكــن أن تدلّ الكلمة العامّة على مفرد،أمّا الكلمة الخاصّة فقد يكون معناها الماصدقيّ مفردا في مثل قولك:

-رأيت رجلا.ولمّا اقتربت منه تبيّنت أنّه محمّد.

-ومثال ذلك في القرآن:"وَاجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ أَهْلِي-هارُونَ أَخِي" (طه20 /29-30)

**الكلمة الموصوفة:أنواع معانيها الممكنة(المعاني السّياقية):

الكلمــة مــع صفتها-سواء أكانت ظاهرة أم غائبة- توسم بالكلمة الموصوفة،والصّفةُ مع موصــوفها -سواء أكان ظاهرا أم غائبا- توسم بالكلمة الصّفة.والأصل أنّ الكلام لا يتراكب في اللغــة إلاّ موصــوفا فلا وجود لكلمة غير موصوفة،غير أنّنا عند حديثنا عن الكلمة الموصوفة نريد الوقوف عند ضرب من المعاني الماصدقيَة الحاضرة دائما في السّياق.

*المعاني السّياقية الظّاهرة دائما:

+الكلمة الموصوفة اسما كانت أو فعلا هي معنى ماصدقيّ ظاهر للكلمة قبل أن توصف.

-جاء ولد صغير: في هذا المثال "ولد صغير" معنى ماصدقيّ ل"ولد".

-جــاء ولد صغير ضاحك: في هذا المثال "ولد صغير ضاحك" معنى ماصدقيّ ل"ولد صغير" ول"ولد".

-أكل زيد.في هذا المثال "أكل زيد" معنى ماصدقيّ ل"أكل".

-أكــل زيــد تفّاحا: في هذا المثال "أكل زيد تفّاحا" معنى ماصدقيّ ل"أكل"،ومعنى ماصدقيّ ل"أكل زيد".

+الكلمة الصّفة ما صدقها الكلمة الموصوفة:

-رأيت الولد المجنون.في هذا المثال معنى "المجنون" الماصدقيّ السّياقي الظّاهر هو "الولد المجنون".

---

211 نجد على رأس هذا الصّنف من الكلمات الأسماء المبدوءة بالألف واللام الجنسية.

ونتبيّن من هذا كلّه أن المعنى الماصدقيَ السّياقي حاضر بالقوة.وإذا اتّفقنا على أنّ معنى "الكائن" السّياقي في قولك "جاء الكائن المجنون" هو "الكائن المجنون" فإنّ معنى "الكائن المجنون" المعجميّ الماصدقيّ ينطبق عليه ما أسلفناه من معاني الكلمة غير الموصوفة الممكنة.فهو لا يخرج عن كونه متضمّنا للكلمة -موصوفا أو غير موصوف- أو مفردا.وإذا كانت الكلمة الموصوفة فعلا،فإنّ معناها السّياقي هو الفعل مع صفاته الممكنة ومعناها المعجميّ الماصدقيّ هو تجسّم ذلك الفعل.وهذه المعاني الماصدقيّة جميعها يمكن أن تكون حاضرة أو غائبة،على أنّنا نهتم بها في هذا المستوى عند الحضور.

2-إمكان غياب تعدّد المعنى الماصدقيّ للكلمات الرّمزيّة:

لا يمكن مبدئيا أن يتعدّد معنى الكلمات الرّمزيّة الماصدقيّ السّياقي الحاضر[212] لأنّه معنى ظاهر دائما لا يلتبس بغيره وذلك لقيامه على مفهوم الجمع لا على مفهوم الاختيار.فأنت عندما تقول:"البحر الأزرق الجميل الهادئ أجمل ما في مدينتنا" لا تدعو المتقبّل إلى أن يختار صفة للبحر وينفي الصّفات الأخرى وإنّما تعني الصّفات كلّها مجتمعة.ولذلك لا يمكن أن يتعدّد المعنى لأن التّعدّد يقوم على اختلاف في تعيين المعنى الماصدقيّ المقصود أي يقوم بالضّرورة على اختيار مختلف.

وفي مقابل ذلك فإنّ معنى الكلمات الرّمزيّة الماصدقيّ المعجميّ الظّاهر يمكن أن يتعدّد وأن لا يتعدّد.فهو لا يتعدّد إن كان واحدا سياقا أو مقاما.

*سياقا:كلّ الأمثلة الّتي عرضنا لها إلى حدّ الآن تخصّ ظهور معنى الكلمات الرّمزيّة في السّياق إذ يصرّح به في ظاهر الكلام.فإن كان معنى واحدا ظاهرا غاب إمكان تعدّد المعنى.

وقد حدّدنا نوع المعنى الماصدقيّ للكلمة الرّمزيّة،فهو إمّا تجسّم أو متضمّن أو مفرد. ولكنّنا لم نحدّد بعد كيفيّة ظهوره.فهو قد يظهر في الجملة الواحدة أو في جملة سوى تلك الّتي تشمل الكلمة.

-من أشكال ظهور المعنى الماصدقيّ المعجميّ في الجملة الواحدة التّفسير:

+بالبدليّة لأنّ في البدل "إيضاحا...ورفع لبس...وفيه رفع المجاز وإبطال التّوسع"[213]،وهذا ما يتجسّم في قول الله تعالى:"...نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ" (البقرة 133/2).(الكلمة هي:"آبائك" ومعناها الظّاهر إبراهيم وإسماعيل وإسحاق).

---

212 وفي مقابل ذلك سنرى أنّ المعاني الماصدقيّة السّياقية الغائبة تقبل تعدّد المعنى.

213 شرح المفصل ج3 ص66.

+وبالنعتيّة ممّا يظهر في قوله عزّ وجلّ: '...ومُبشّرًا برسُول يأْتي منْ بعْدي اسْمُهُ أحْمدُ...' (الصّفّ6/61).(الكلمة هي:"الرّسول" ومعناها الماصدقيّ هو أحمد).

+وبالتّمييــز فــي قــوله تعالى:" زُيّنَ للنّاس حُبُّ الشّهوات من النّساء والْبنين والْقناطير الْمُقنْطَــرَة منْ الذّهب والْفضّة..."(آل عمران14/3).(الكلمة هي "الشّهوات" ومعناها الماصدقيّ هو النّساء والبنون والقناطير المقنطرة من الذّهب والفضّة).

+وبالمفعــول،إذ قــد يكون المفعول مجسّما لمعنى الفعل كما هو الشّأن في القول:'ضربته تأديــبا".فتجسّــم الــتّأديب هــو الضّرب وهذا ما عبّر عنه الاستراباذي:"فليس ههنا حدثان في الحقيقة...بل هما في الحقيقة حدث واحد لأن المعنى أدّبته بالضّرب"[214].

-وقد يظهر المعنى الماصدقيّ للكلمة في سياق جملة أخرى شأن قول الله تعالى:"ولُوطا إذْ قَــالَ لقوْمه أتَأْتُونَ الْفَاحشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بهَا منْ أحَد من الْعَالَمين–إنّكُمْ لتَأْتُون الرّجَال شَهْوَةً منْ دُون النّســاء بَلْ أنْتُمْ قوْمٌ مُسْرفُون"(الأعراف7/80–81). فالمعنى الماصدقيّ للفاحشة في هذا السّياق هي إتيان الرّجال من دون النّساء،وهذا الإتيان هو تجسّم لفعل الفاحشة.

وقــد يختلف المفسّرون في الموطن السّياقي لحضور المعنى الماصدقيّ لكنّ هذا الاختلاف لــيس مفيدا إذا كان المعنى واحدا.وهذا شأن الاتّفاق في معنى الاستكبار في قول الله تعالى:"وإذْ قُلْــنَا للْمَلائكة اسْجُدُوا لآدم فسجدُوا إلاّ إبْليس أبى واسْتكْبر...' (البقرة 34/2) فهو معنى رفض السّــجود،ولم يشــمل الخــلاف سوى موطن ظهور المعنى في السّياق فكان عند السّيوطي آية أخرى هي قول الله تعالى:'فسجد الْمَلائكةُ كُلُّهُمْ أجْمَعُون– إلاّ إبْليس أبى أنْ يكُون مَعَ السّاجدين" (الحجــر15/30–31)،وكان عند الأستاذ الجطلاوي الآية السّابقة نفسها إذ هي ذاتها تشير إلى موضوع استثناء إبليس من الملائكة في موضوع السّجود لآدم[215].

*مقامــا: قد يظهر معنى الكلمات الرّمزيّة مقاما إذا دلّت الكلمة على معنى يعرفه المتقبّل ويرى أنّ الباثّ يشاركه في معرفته.ويُشترط أن تنتمي إلى الصّنف نفسه من المعاني كأن تكون كلّها متضمّنا أو مفردا مثلا[216].

مــثال: "ولدا رسول المسلمين محمّد:القاسمُ وإبراهيمُ توفّيا قبله"[217]،ففي هذا المثال ظهر معنى الكلمة الرّمزيّة الموصوفة "ولدا الرّسول" سياقا وكان معنى مفردا.

---

214 رضيّ الدين الاستراباذي:شرح الكافية في النّحو،بيروت،دار الكتب العلمية 1985 ج1 ص193.

215 قضايا اللغة في كتب التفسير ص469.

216 إذا كان المعنى الظّاهر في المقام متضمّنا ومفردا فهو بالضّرورة متعدّد لا واحد.وسيظهر هذا في ما يأتي من البحث.

217 كلمــة "ولــد" مشتركة بين إفادتها المواليد دون تحديد لجنسهم وبين إفادتها المواليد الذّكور وهي في المثال المذكور بالمعنى الثّاني.

ويمكن أن يُذكر المثال نفسه دونَ التّصريح بمعنى الكلمة المذكورة سياقا، فيُقال:"ولدا رسول المسلمين توفّيا قبله"،وبذلك يكون معنى الكلمة حاضرا مقاما.

ويمكن أن نميّز بين ثلاثة أصناف من المعرفة المقاميّة بمعنى الكلمة الرّمزيّة:

-صنف يتّصل بالمعرفة بواقع الأشياء العامّ في الكون،وهي معرفة مكتسبة غير مختصّة يتميّز بها جلّ النّاس.فهذا مثل قولك: "شريت حيوانا نابحا" إذ لا يمكن مبدئيّا أن يكون معنى الحيوان النّابح إلاّ كلبا.

ومن مجال هذه المعرفة غير المختصّة بالواقع نشير إلى حضور المعنى الماصدقيّ للصّفة:"ذات ألواح ودسر" في قول الله تعالى:"وَفَجَّرْنَا الأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ-وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ" (القمر54/12-13)،فلا يمكن أن تحيل الصّفة المذكورة إلاّ على السّفينة في سياق تفجّر الماء[218].

-والصّنف الثّاني من المعرفة علميّ مختصّ لا ينتمي إلى ما يسمّى بالحسّ المشترك[219].فلا يمكن لمن يجهل جميع خصائص الكيمياء أن يعرف أن القول:"اشترى زيد كلورير الصّوديوم" يفيد: اشترى زيد ملحا".

-أمّا صنف المعرفة الثّالث فهي المعرفة التاريخيّة الخبريّة.ولا شكّ في أنّ صنفي المعرفة الأوّلين تاريخيّان إذا اعتبرنا تاريخيّة الإنسان بمعنى انتمائه إلى فضاء اجتماعيّ معيّن وتأثّره بمعارف زمانه والأزمنة السّابقة[220] .على أنّ هذا الصّنف الثّالث يختلف عن السّابقين في أنّ كليهما قد يقبل التّحقيق(vérification) في نقطة آنيّة في حين أنّ هذا الصّنف خبر منقول لا يقبل التّحقيق دائما.

وفي مقابل اختلاف هذه الأصناف الثّلاثة في خصائصها،نجدها جميعها مشتركة في أنّ معنى القول المستند إليها لا يكون واحدا في مطلق الأزمنة بل في مقام زماني معيّن.

---

218 الكشّاف ج4 ص45. ونذكّر بأنّ المعنى الوحيد الممكن المذكور هو وضعيّ،أمّا من المنظور المجازيّ فإنّ تعدّد المعنى ممكن إذ له أسس أخرى.انظر مثلا في تفسير الآية نفسها:محي الدين بن عربي:تفسير القرآن الكريم.بيروت،دار الأندلس 1981،ج2 ص566.

219 العلاقة بين المعرفة المشتركة والمعرفة العلمية تختلف من مفكّر إلى آخر فبينما يراهما البعض مستقلّتين يرى البعض الآخر -ومنهم كواين-أنّ "العلم يواصل الحسّ المشترك ويدمجه وينظّمه".
Paul Gochet : Quine en perspective,Paris,Flammarion 1978,p-49 .
ويعسر تقرير تمييز قاطع بين صنفي المعرفة المذكورين ببيان النقطة التي تنتهي عندها المعرفة غير المختصّة لتبدأ المعرفة المختصّة،على أنّ هذه الضبابية لا تشمل المعارف البديهية المشتركة ولا المعارف العلميّة الدّقيقة.

220 يدقّق آرون(Aron) مفهوم التاريخيّة في:
Raymond Aron: Leçons sur l'histoire,Paris,Fallois 1989 ,pp 33/34.

فالمعنى الماصدقيّ لـل"حيوان النابح" وهو "الكلب" حاضر في زماننا وهو واحد غير متعدّد،على أنّه يجوز باعتماد المعالجات الجينية الشّائعة اليوم أن ينشأ حيوان نابح دون أن يكون كلبا.

والمعنى الماصدقيّ للـ"الكوكب المسطّح الّذي يحيا الإنسان عليه" وهو "الأرض" حاضر قبل اكتشاف كرويّة الأرض،على أن معنى هذا القول الماصدقيّ اليوم لا يمكن أن يكون الأرض.

والمعنى الماصدقيّ لقولك:"ملك فرنسا الّذي فرّ من السجن" حاضر واحد يفيد "لويس السّابع عشر" قبل أن يقرّر المؤرخون أنّه قد مات في السّجن.

هذا كلّه يؤكد النسبيّة الزّمانية لتقريرنا بحضور معنى واحد للقول الرّمزي مقاما.فمعنى ولدي الرّسول -في المثال الّذي أسلفناه- واحد،وقولك: "توفّي مؤلّف رسالة الغفران سنة كذا للهجرة" يفترض أنّ المؤلف المذكور هو أبو العلاء المعرّي،على أنّ أحديّة المعنى هذه نسبيّة.

وقد ظهر معنى "المفرد" في الأمثلة السّابقة باعتماد عبارة معرفة،فإذا اتّفقنا في العالم الممكن الّذي ورد فيه كلّ قول،وإذا كان وصف العَلم كافيا لتخصيصه،وإذا فسّر القول في زمان واحد. فإنّه يجوز أن نضرب صفحا عن المنظور الكريبكي[221] ونقرّر أنّ العبارة المعرفة قادرة على تعيين المفرد.وقد ذكرنا ثلاثة شروط لازمة لنساوي بين العلم والعبارة المعرفة،فأمّا شرط الاتّفاق في العالم الممكن فلأنّه يحلّ المشكلة الفلسفية لإمكان تصوّر عالم آخر يكون فيه مؤلّف رسالة الغفران شخصا آخر سوى أبي العلاء المعرّي،وأمّا شرط الانتماء إلى زمان مّا فينفي مفهوم الحقيقة المطلقة الّذي أشرنا إلى خطنه،وأمّا شرط قدرة وصف العَلم على تخصيصه فهو يحلّ مشكلة إمكان ورود عبارة معرفة لا تقطع بالعلم بل تسمح بأكثر من علم ممكن شأن قولك:"قتل خليفة رسول الله قبل واقعة الجمل" فهذا القول ينطبق على الخليفتين عمر وعثمان.

وليست قدرة العبارة المعرفة على القطع بالمفرد مشروطة بكثرة الصّفات بل بإفادتها فحسب. فـ"الّذي تساق له الصّفة هو التّفرقة بين المشتركين في الاسم"[222].فقد تقول:"جاء الرجل المتكلّم الكاتب المترسّل الّذي عاش في العصر العبّاسيّ".فلا تمكن الصّفات المذكورة من تحديد معنى ماصدقيّ واحد لذاك الرّجل،في حين أنّ قولك:"جاء مؤلّف البخلاء" يعرّف المتقبّل

221 يرى كريبكه أنّ الجملتين التاليتين غير متعاوضتين: "كان يمكن أن لا ينتصر نابوليون في أوسترليز(Austerlitz)" و"المنتصر في أوسترليز كان يمكن أن لا ينتصر في أوسترليز".(-La philosophie anglo saxonne,p-358) على حين أنّ الجملتين -من منظور المعنى الماصدقيّ- مختلفتان مفهوما ودالّتان على معنى ماصدقيّ واحد في أزمنة معينة.فإذا ثبت أن نابوليون لم ينتصر في حرب أوسترليز فإنّ المعنى الماصدقيّ الّذي حدّده المقام التّاريخيّ يتبدّل.

222 شرح المفصّل ج3 ص46.

لى أنّه الجاحظ[223].على أنّ تعيين الصّفات السّياقية للمعنى-مفردا كان أو نوعا-لا قيمة له في اته بل في علاقته بالمقام.لذلك عرضنا له ضمن المعرفة المقاميّة التاريخيّة فإن كانت حاضرة غاب تعدّد المعنى[224].

وقد وجدنا في التّفاسير القرآنية أنّ أهمّ عناصر المعرفة المقاميّة بالمعنى عناصر تاريخيّة خبريّة منقولة.فقد ذهب كلّ المفسّرين إلى أنّ النّفس الواحدة الّتي خُلق منها الإنسان -في قول الله تعالى:" يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ..."(النّساء1/4)- هي نفس آدم معتبرين أنّ معنى مركّب: "نفس واحدة" ظاهر مقاما عبر الأحاديث والأخبار.ولولا هذا الظهور المقاميّ "القطعيّ" عند المفسّرين لكان من الممكن أن تفيد النّفس الواحدة حوّاء،وفي موضع قرآني آخر اتّفق كلّ المفسّرين على الأعمى المقصود بقول الله تعالى:" عَبَسَ وَتَوَلَّى-أَنْ جَاءَهُ الأَعْمَى" (عبس80/1-2).فقد بيّنت الإشارات التاريخيّة أنّه عبد الله بن أمّ مكتوم[225]،وذهب كلّ المفسّرين إلى أنّ "معلّم الرّسول شديد القوى" -المذكور في قول الله تعالى:"عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى -ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى-وَهُوَ بِالأُفُقِ الأَعْلَى"(النجم53/5-6-7) -هو الملك جبريل[226].

وقد كانت كثير من المعاني الظّاهرة مقاما محيلة على أعلام أي كانت مفردة إذ تعسر معرفة الأعمى الّذي عُبس في وجهه واسم الملك الّذي علّم الرّسول القرآن لولا الخبر التّاريخيّ.

وقد يحضر معنى الكلمات الرّمزيّة الواحد في كلّ من السّياق والمقام فقولُ الله تعالى:" مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى" (النجم53/2) لا يمكن أن يدلّ فيه الصّاحب إلاّ على الرّسول محمّد،وذلك لوجود السّياق:"فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى"(النجم53/10).وقد تكرّرت في القرآن الإشارة إلى إنزال الوحي على الرّسل لا على محمّد وحده[227]،غير أن السّياق يقدّم قرينة

---

223 لا نميّز في هذه الصّفات بين تلك المتّصلة بالمعرفة وتلك المتّصلة بالنّكرة أو بين ما وسم بالتّخصيص وما وُسم بالتّوضيح.ذلك أنّ المعتمد تحديد الصّفة للموصوف بقطع النّظر عن كونه نحويّا معرفة أو نكرة.فقولك:"جاء لويس ملك فرنسا" لا يحدّد معنى العلم الماصدقيّ،فهو رغم كونه معرفة مفتقر إلى صفة تحدّده كأن تقول لويس الرابع عشر مثلا.على حين أنّ قولك:"قرأت كتابا عن رجل اكتشف جهاز الهاتف" يحدّد معنى العلم بالضّرورة رغم أنّ الموصوف نكرة.لذلك نرى رأي الأستاذ الشّاوش من "أنّ هذه القضيّة (التمييز بين التخصيص والتّوضيح) آيلة. إلى النسبيّة...(و) أنّ إطلاق الحديث عن النّقص في التّخصيص ...يتصوّر في مستوى النّحو دون الأقوال المنجزة" (أصول تحليل الخطاب ج2 ص1001).

224 نؤكّد أنّنا لا نعني بحضور المعرفة المقاميّة معرفة متقبّل مّا بها أو جهله بها بل نعني معرفة "المتقبّل المثاليّ" بها.

225 جامع البيان ج12 ص444/443-مجمع البيان ج10/9 ص663-الكشّاف ج4 ص184.

226 الكشّاف ج4 ص37-مجمع البيان ج10/9 ص261—عبد الكريم القشيري:لطائف الإشارات.القاهرة،دار الكاتب العربيّ للطّباعة والنّشر د-ت،ج6 ص49.

227 انظر على سبيل المثال:النّساء 163/4-طه 77/20.

مقامــيّة إذ يشــير إلــى الــلاّت والعزّى:"أَفَرَأَيْتُم اللاَّتَ وَالعُزَّى" (النجم19/53)،وهما معبودان قريشيّان متّصلان بزمان محمّد،وبذلك لا يكون الصّاحب إلاّ الرّسول محمّدا[228].

3-إمكــان تعــدّد المعنــى الماصدقيّ للكلمات الرّمزيّة(أو التباس معاني الكلمات الرّمزيّة)[229]:

-درجات التّعدّد :

*ســياقا:يــتعدّد معنــى الكلمــات الرّمــزيّة إذا حضــر في السّياق أكثر من معنى ممكن للكلمة،ويزيد هذا التّعدّد بزيادة المعاني الحاضرة الممكنة.

فمن ذلك في القرآن الالتباس في عبارة "الّذين أوتوا الكتاب"،فهي تحيل بسياق القرآن على اليهود أو على النّصارى أو على هؤلاء وأولئك[230].وتجسّم هذا التّعدّد الممكن عند تفسير قول الله تعالــى:"...وَمَــا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إلاَّ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَــاتِ اللهِ فَإنَّ اللهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ" (آل عمران19/3).فأشار الرّازي إلى أنّ المراد بأهل الكتاب اليهود أو النّصارى أو اليهود والنّصارى[231].

وقــد اختلف المفسّرون في ابن إبراهيم الذّبيح.فقد أثبت السّياق القرآني أنّ لإبراهيم ابنين همــا إسماعيل وإسحاق :"الْحَمْدُ للهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الــدُّعَاءِ" (إبــراهيم39/14).ولذلك لم يخرج تفسير الابن المذكور-في قول الله تعالى:"...قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ..." (الصافات102/37)- عن اعتبار الذّبيح أحدهما[232].

*مقامــا:يتعدّد معنى الكلمات الرّمزيّة إذا دلّت مقاما على أكثر من معنى واحد.ويزيد تعدّد المعنى بزيادة المعاني المقاميّة الممكنة.

ويكون ذلك بتعدّد المقام المتّصل بالحسّ المشترك.فمن ذلك أنّ قول الله تعالى:"...وَلاَ يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ..." (البقرة228/2)،لا يمكن أن يشمل إلاّ المخلوق في رحم المرأة من جنين أو حيض.وقد ذهب بعض المفسّرين إلى أنّه الجنين وذهب آخرون إلى أنّه الحيض وذهب بعضهم الآخر إلى مجموعهما[233].

---

228 لطائف الإشارات ج6 ص48-مجمع البيان ج10/9 ص261.
229 كلّ تعدّد لمعان حاضرة في السّياق أو المقام يسمّى التباسا.
230 انظر مثلا:البقرة113/2-النّساء171/4-التوبة30/9.
231 مفاتيح الغيب مج4 ج7 ص226.
232 التّحرير والتّنوير ج 23 ص159.
233 أحكام القرآن ج1 ص186.

غيــر أنّ أغلــب ضــروب تعــدّد المعنــى في القرآن أسّها تعدّد المقام التّاريخيّ الخبريّ المــنقول.وقــد أســلفنا عســـر تحقيق هذا المقام أي عسر التّقرير بغياب تعدّد المعنى وعسر حــدّه.ونــؤكّد أن تعــدّد معنـــى الكلمات الرّمزيّة الحاضر معناها في المقام يزيد باتّصاف الخبر التّاريخيّ بضربين من الصّفات:

-الضّرب الأوّل هو من صفات الخبر الذّاتية.وله فرعان يتّصلان بالزّمان وبآثار الخبر زمنَ تحديــد معنى القول المحيل عليه.فكلّما كان الخبر التّاريخيّ المنقول أبعد زمنيا عن نقطة تحديد معناه وقلّت آثاره[234]،زادت عادة معانيه الممكنة.

ومــن ذلــك أنّه يجوز أن يكون النّاس قد اتّفقوا على معنى مّا استنادا إلى معرفة مقاميّة تاريخيّة تبيّن فيما بعد إمكان خطئها فيتحوّل المعنى،على أنّه يعسر مبدئيا أن يختلف النّاس ولو بعــد ألفـــي سنة في اسم الرئيس الأمريكي الّذي قُتل بدالاس سنة 1963،وذلك لوجود الوثائق التاريخـــيّة المكـــتوبة والمصـــوّرة.ومع عسر إمكان الاختلاف هذا فإنّه يظل جائزا -وإن بنسبة ضـــئيلة-لعـــدم قدرتنا على توقّع ما قد يحصل في المستقبل من تلف لتلك الوثائق أو عدم قدرة على قراءتها...

-أمّا الضّرب الثّاني من صفات الخبر فوظيفيّة تتّصل بمصالح البشر عبر التّاريخ. فكلّما ارتبط الخبر المنقول بالمصالح التاريخيّة زاد إمكان استغلال نسبيّته الزّمانية وزاد من ثمّ إمكان تعــدّد معنى القول المستند إليه. وقد أسلفنا أنّ الخبر التّاريخيّ غير قابل للتحقيق دائما إذ يظل ممكنا زمانيّا إذا ورد بعد ذاك الزّمان مقام تاريخيّ آخر يفسّر المعنى تفسيرا مختلفا عن التّفسير السّابق،ولذلك يكون حضور المعنى الماصدقيّ في المقام التّاريخيّ حضورا نسبيّا.

وبنظــرنا فـــي تفاســير القرآن وجدنا من الأخبار الصّنفين المذكورين:ما يبدو فيه التّعدّد المقامي مستندا إلى بُعد الخبر الزّمانيّ وقلّة وثائقه وما يبدو فيه ذاك التّعدّد مستندا إلى مصالح تاريخيّة.

+فمــن الصّنف الأوّل كانت كثير من الكلمات الرّمزيّة الّتي لم يقطع المقام بمعناها عبارات معرفة حضر أكثر من معنى مفرد لها.وهذا شأن الاختلاف في "الّذي حاجّ إبراهيم في ربّه ("أَلَمْ تَــرَ إِلَـــى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللهُ الْمُلْكَ..."البقرة258/2) بين اعتباره نمرود بن كــنعان بن كوش بن سام بن نوح واعتباره نمرود بن فالخ بن عابر بن شالخ بن أرفخشذ بن سام بن نوح[235]،والاختلاف في "الّذي مرّ على قرية وهي خاوية على عروشها" ("أَوْ كَالَّذِي مَرَّ

---

234 نــتحدّث عــن آثـــار الخبر بالمعنى العامّ للكلمة أي كلّ ما يخلّفه الخبر التّاريخيّ من عناصر مادّية تمكّن من إعادة تركيبه إذ التّاريخ في جوهره: "إعادة تركيب لما كان انطلاقا ممّا هو كائن".

Leçons sur l'histoire,p-119

235 جامع البيان ج3 ص25.

عَنــى قَرْيَة وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِه اللهُ بَعْدَ مَوْتِهَا..." البقرة259/2) بين اعتباره عزيز وأرميا والخضر[236] والاختلاف في "الّذي أوتى آيات الله" (وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَـاهُ آيَاتِنَا فَانسَلَخَ مِنْهَا..." الأعراف175/7) بين اعتباره بلعام بن باعور واعتباره بلغم بن باعـورا واعتـباره أمـيّة بن أبي الصلت[237]،والاختلاف في "الّذي اشترى يوسف من مصر" ("وَقَــالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لامْرَأَتِه..." يوسف21/12) بين اعتباره ملك مصر قطفير ووزير ملــك مصــر الرّيّان بن الوليد[238] والاختلاف في الرّجل الّذي جاء من أقصى المدينة يسعى :" ("وَجَــاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى قَالَ يَا مُوسَى إِنَّ الْمَلأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ" (القصص20/28) بين اعتباره حزقيل بن صابورا وطالوت وشمعون[239].

ولــم يقتصر اختلاف المفسّرين على الأقوال المتّصلة بأخبار سابقة لفترة الرّسول بل شمل ما يتّصل بتلك الفترة التاريخيّة ذاتها.فمن ذلك الاختلاف في تفسير قول الله تعالى:"يا أيّها النّبيّ لم تُحرّمْ ما أحلَّ الله لكَ تبْتَغي مَرْضَاةَ أَزْوَاجِكَ والله غفورٌ رحيمٌ"(التّحريم1/66).فقد "اختلف أهل العلــم فــي الحــلال الّــذي كــان الله جل ثناؤه أحلّه لرسوله فحرّمه على نفسه ابتغاء مرضاة أزواجه"[240]،وتعدّد معنى المحرّم فهو حينا مارية القبطيّة الّتي حلف الرّسول أن لا يطأها شهرا مــراعاة لحفصة وهو حينا آخر شرب العسل أو شراب آخر حرّمه الرّسول على نفسه لمّا قالت له زوجاته:إنّا نشمّ منك ريح المغافير[241].

ومــن خصوصــيات تفســير القــرآن أنّ اختلاف المفسّرين في معنى القول- بسبب تعدد ماصــدقاته المقاميّة الممكنة- هو اختلاف غير نهائيّ آنيا بل هو منفتح زمانيّا أي إنّ إمكانات الــتّعدّد قابلة للزيادة زمانيّا وتتّصل هذه الخصوصية بطبيعة باثّ القرآن المطلق الّذي قد يطلق قــولا في زمن ما يكون حضوره المقامي قابلا للتجسّم في زمن آخر،وهذا ما يظهر عند تفسير قول الله تعالى:"فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ-الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ" (قريش106/

---

236 مجمع البيان ج2/1 ص639.

مــن المفسّرين منْ ذهب إلى عدم ضرورة البحث في المارّ لأنّ "المقصود انّما هو في هذه القصّة العجيبة ولا حاجة إلــى تعيــين المــارّ" : أبو حيّان الأندلسي:تفسير النهر الماد من البحر المحيط.بيروت.دار الجنان-مؤسسة الكتب الثقافية 1987 ج 1 ص258.

237 مجمع البيان ج4/3 ص768.

238 الجامع ج9 ص 158 .

وأشــار القرطبــي إلــى مــن فسّر "الّذي اشتراه من مصر" بفرعون استنادا إلى تفسير معيّن لقول الله تعالى:"ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبيّنات..." (غافر 34/40).

239 الجامع ج 13 ص266 .

240 جامع البيان ج12 ص147.

241المصدر السّابق ص 149/148-لطائف الإشارات ج6 ص172.

3-4).فقد جُسّم خوف المخاطَبين في خوف التَخطّف في بلدهم ومسايرهم وفي الخوف من المجاعة وفي خوف الجذام فلا يصيبهم ببلدهم...وهذه التّفاسير مسايرة لزمن بث القول،وجُسّم الخوف في زمان تال له في خوف أن تكون الخلافة في غيرهم(242).

*بين السّياق والمقام:

وقد يحضر أكثر من معنى ممكن للكلمة الرّمزيّة بعضها في السّياق والبعض الآخر في المقام.وهذا ما أبرزه تفسير قول الله تعالى:"...إنّمَا يُرِيدُ اللهُ أنْ يُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا" (الأحزاب33/33).فعبارة "أهل البيت" قابلة للتّفسير سياقا بزوجات الرّسول استنادا إلى مخاطبة الله إيّاهن أوّل الآية السّابقة(243).وقابلة لأن تكون "مختصّة برسول الله صلى الله عليه وسلّم وعليّ وفاطمة والحسن والحسين" استنادا إلى خبر مطوّل ينقله الطَبرسي(244).

4-حضور المعنى الماصدقيّ للكلمة الغائبة أو ظاهرة الحذف:

اهتممنا إلى حدّ الآن بحضور المعنى الماصدقيّ للكلمات الرّمزيّة الظّاهرة في القول غير أنّ القول في اللغة العربيّة قد يقوم على حذف كلمات أو مركّبات رمزيّة تغيب من السّياق الظّاهر،في حين أنّ ماصدقها يكون حاضرا.والحذف ظاهرة نحويّة هامّة عرض لها اللغويّون والأصوليّون(245).غير أن الحذف الّذي يهمّنا ليس كلّ ما وسمه الدّارسون بهذا الاسم.فما هو الحذف المفيد عندنا في مجال تعدّد المعنى؟

يشمل الحذف عند الدّارسين:

*الحذف الصناعي أي ذلك الحذف الّذي "عرف من جهة الصناعة"(246) فـ"لا يهمّ أمره المستعمل وإنّما هو من قبيل ما يقدّره النّحوي لتستقيم أصول البنية العامليّة"(247).وهذا شأن "تقدير الفعل بعد حرف الجزاء لامتناع دخوله على الاسميّة"(248) أو تقدير الحذف الصّوتيّ في كلمة:"قاض" مثلا.

---

242 الكشّاف ج4 ص235.

243 "يا نساء النّبيّ لستُنّ كأحد من النّساء..." الأحزاب33/32.

244 مجمع البيان ج7/8 ص559.

245 انظر مثلا من كتب اللغويّين ابن هشام الأنصاري:مغني اللبيب عن كتب الأعاريب،بيروت،دار الفكر 1985 صص 786/853-الخصائص ج2 صص362/383-دلائل الإعجاز صص162/180. ومن كتب الأصوليّين: بدر الدين الزّركشي:البرهان في علوم القرآن ،بيروت،دار الجيل 1988،ج3 صص 103/220.

246 مغني اللبيب ص789.

247 أصول تحليل الخطاب ج2 ص1188.

248 السّابق ص1156.

*حـــذف جـــزء من أجزاء الكلمة وهو ما وسمه الزّركشي بالاقتطاع كقول الرّسول:"وكفى بالسـيف شـا" أي شـاهدا[249].وهـي ظاهرة غير مقطوع بإمكان القياس عليها إذ يقول ابن الأثير:"واعلم أنّ العرب قد حذفت من أصل الألفاظ شيئا لا يجوز القياس عليه"[250].

*تـأوّل حذف بعض العناصر اللّغويّة لعدم تلاؤم الكلام مع المقام من منظور المتقبّل شأن اعتـبار أنّ أصـل قـول الله تعالـى:"وَاسْـأَلِ الْقَـرْيَةَ..."(يوسـف82/12) هـو "واسأل أهل القرية"[251]،وهذا التّفسير لا يندرج عندنا في الحذف بل في المجاز كما سنرى في آتي البحث.

*تـأوّل عناصر لغويّة ممكنة الوجود في القول غير أنّ المتكلّم اختار إهمالها.وهو الحذف نسـيا الّذي نعرض له فيما يأتي من العمل كأن تعتبر أن المفعول به محذوف في قولك:"ضَرَبَ زيد" لأن المتكلّم كان بوسعه لغويّا أن يحدّد المضروب.

*الحـذف المستند إلى أقوال شاع فيها الحذف وذكرها كثير من النّحويين شأن:"كلّ شيء ولا هـذا" الّـذي يعنـي:"ايـت كلّ شيء إلاّ هذا" أو "كليهما وتمرا" الّذي يعني "أعطني كليهما وتمـرا"[252]،وهـو حـذف يفيدنا بالسّلب لنبيّن انعدام إمكان تعدّد معنى المحذوف في الأقوال المذكـورة ذلـك أنّه واحد مستقرّ.ولا عجب أن يحسب الأستاذ الشّاوش هذا الصّنف من الحذف ضـربا من "التّواضع من الدّرجة الثّانية أي تواضعا فرعيّا داخل التّواضع الأصليّ"[253] على أنّ مـا لفت انتباهنا أنّه حسب أقوالا أخرى شأن:"خير مقدم" من هذا التّواضع الفرعيّ وأنّه اعتبر شهادة الحال هي المبيحة للحذف فيها[254]بينما بدا لنا أنّ كثيرا من الأقوال الّتي ذكرها الأستاذ الشّـاوش ضـمن هـذا الـباب هي ممّا ينعدم فيه إمكان تعدّد معنى المحذوف مهما يكن مقام القـول،وبذلك يفقد هذا المقام قيمته الإفاديّة.وتدخل ضمن هذه الأقوال المصادر المنتصبة على إضـمار الفعـل شـأن:"شكرا" و"حمدا"...وممّا سبق يجوز أن نصوغ قاعدة توضّح تعاملنا مع الحـذف هي:كلّ قول لا يمكن أن يتغيّر معنى المحذوف منه وإن تغيّر السّياق والمقام يعدّ حذفا قائمـا علـى تواضع فرعيّ وهو إلى جانب الحذف الصّناعي لا يدخل مجال اهتمامنا.الأوّل-أي الحذف القائم على التواضع الفرعيّ- لأنّه لا يحتمل تعدّد المعنى،والثّاني-أي الحذف الصّناعيّ- لأنّه يبحث في استقامة البنية النّحويّة ممّا لا علاقة له بمعاني القول الماصدقيّة.

---

249 البرهان ج3 ص117.
250 السّابق،الصفحة نفسها.
251 السّابق ص146.
252 أصول تحليل الخطاب ج1 ص1153.
253 السّابق ص1154.
254 السّابق ص1158.

أمّا سائر أنواع الحذف فهي الّتي تفيدنا وتشمل عناصر لغويّة من المفروض وجودها ليستقيم معنى الكلام فإن غابت وجب أن لا يخلَ ذلك بالمعنى[255].والحذف من هذا المنظور في صلب اهتمامنا نعرض له محاولين الإجابة عن السؤال التّالي:إلى أيَ مدى يمكن أن يكون الحذف من أسس تعدّد معنى القول اللغويّ؟

لقد أسلفنا أنّ الحذف لا يكون إلاّ بتوفّر دليل على المحذوف،فحذف غير المعلوم "ضرب من تكليف علم الغيب"[256] بل هو عند الجرجاني إحالة[257]، والدّليل على المحذوف يظهر في السّياق أو في المقام[258].فإذا قطع الدّليل بمحذوف واحد ممكن انعدم إمكان تعدّد المعنى وإن وُجد للمحذوف أكثر من دليل ممكن فإنّ التّعدّد يغدو جائزا.ولا يمكن البحث في إمكانات التّعدّد دون الإشارة إلى أصناف الحذف اللغويّة الجائزة الّتي تفيد بحثنا.ونجملها في حذف العناصر النّحويّة الأساسيّة وهي الفعل والفاعل والمبتدأ والخبر[259].ويشمل الحذف حذف الموصوف[260] وحذف جملة جواب الجزاء وجملة القسم [261].

ولا بدّ من الإشارة في هذا المجال إلى صنف من الحذف مخصوص يطال عنصرا لازما لبناء الجملة هو الفاعل.وقد اشترط ابن هشام "ألاّ يكون ما يُحذف كالجزء فلا يُحذف الفاعل ولا

---

255 يذكر الأستاذ الشّاوش بعض الأدلّة تؤكّد أن المحذوف معتدّ به وأنه" في حكم الملفوظ به"السّابق ص1170.

256 الخصائص ج2 ص362.

257 دلائل الإعجاز ص113 -

258 لذلك نهتمّ بظاهرة الحذف ضمن مبحث ظهور معنى الكلمات الرّمزيّة. وقد أكّد ابن هشام ضرورة وجود دليل حاليّ أو مقاليّ على المحذوف.مغني اللبيب صص786/787.

259 يفصّل الأستاذ الشاوش هذه المسائل ضمن أصول تحليل الخطاب صص1178/1212.

260 الموصوف اللازم حضوره (أي ذاك الّذي يؤدي غيابه إلى اعتباره محذوفا) هو ذاك الّذي لم تتمحّض صفته للاسميّة أي ذلك الّذي يؤدي وجود الصّفة بدونه إلى غياب المعنى الماصدقيّ.فمن الموصوف الغائب غير اللازم الحضور كلمة "الظّالمين" في قول الله تعالى:"...والله عليمٌ بالظّالمين" البقرة95/2 وكلمة:"المتّقين" في قوله تعالى:" ...والله عليمٌ بالمُتّقين" آل عمران115/3.أمّا في المثال الّذي ذكره الأستاذ الشّاوش (في أصول تحليل الخطاب ج2 ص1191):"كان هبنّقة يرعى الغنم،وكان يرعى السّمان وينحّي المهازيل" فإنّ الموصوف حذف في الجملة الثّانيّة لوجود دليل عليه في الجملة الأولى.فإذا افترضنا أنّ القول يبدأ من الجملة الثّانيّة تأكّد لنا أنّ حذف الموصوف هو حذف لعنصر لغويّ أساسي في القول.

261 لم نعرض لبعض إمكانات الحذف الأخرى لأنّها مسائل صناعية شأن:حذف جملة القول وحذف جملة الجزاء وحذف المنادى بعد حرف النّداء (انظر أصول تحليل الخطاب ج2 صص1203/1204).

ونلفت الانتباه إلى أنّ المحذوف وإن سمّي في كتب النّحو جملة (جملة قسم/جملة جواب الشرط) فهو دائما حذف الجزء من الجملة" وهو ما"يدعم ضيق البنى الإعرابية التّركيبيّة عن حذف الجملة المستغنيّة والكلام التّام"(أصول تحليل الخطاب ج2 ص1205). فجملة الشّرط لا يتمّ معنى الوحدات المعجميّة المؤلّفة لها إلاّ بوجود جملة الجواب،وكذا جملة القسم لا يتمّ معناها إلاّ بجواب القسم.فالقسم توكيد والوقوف عنده كوقوفك عند قولك أؤكّد دون إيراد المؤكّد المفعول به.

نائبه ولا مشبّهه"[262] فقد يكون محلّ الفاعل شاغرا من الكلام الظّاهر لكنّه حينئذ مليء بضمير مستتر.وقد عرضنا لمثل هذه الحالات في باب الضّمائر.على أنّ الفاعل إن حُجب معنويّا وعُوّض محلُّـه بمحلّ نائب الفاعل فإنّه يغدو قابلا لأن يُدمج في مباحث الحذف.فإن كان الحجب إجباريّا نتـيجة لجهل المتكلّم بالفاعل لم ندرج حذف الفاعل في هذا المستوى من بحثنا،أمّا إذا كان ذلك الحجب مقصودا يفسّر بالسّياق أو المقام فإنّنا نضيف حذف الفاعل إلى المحذوفات الممكنة الّتي ذكرنا.

ومـن جهة أخرى،قد يكون حذف المفعول به مقصودا إذا كان الفعل مفتقرا إلى مفعول به افتقارا شكليّا أو معنويّا.فمن الشّكليّ افتقار الفعل إلى مفعول به أو أكثر في كلّ السّياقات لتعدّيه إجـبارا.وهذا شأن قولك:"الحياة متعبة أمّا زيد فظنّ الحياة..." فالمفعول به محذوف والبحث في تحديـده يدخل عندنا في مسائل الحذف، ومن المعنويّ افتقار الفعل في سياق معيّن إلى المفعول به عندما لا يكون غرض الكلام "الإعلام بمجرد إيقاع الفاعل للفعل"[263] فحسب بل إثبات تعدّيه إلـى المفعول.وهذا شأن قول الله تعالى:"... ومَا رَمَيْتَ إذْ رَمَيْتَ ولَكِنَّ الله رَمى ..."(الأنفال8/ 17).فإثـبات الرّمـي وحده لا يكفي لفهم الآية الّتي تستدعي بحثا في محذوف هو المفعول به (المرميّ) الّذي اختلف فيه المفسّرون كما سنرى.

*بين وجود الحذف وغيابه تعدّد ممكن للمعنى:

ولم يكن الحذف مسلّما به دائما في تفاسير القرآن إذ تجد بعض المفسّرين يسقطون بعض الحروف من القول لتجنّب القول بالحذف.وهذا ما تجسّم في أقوال حُذف منها جواب الشرط فإذا بالمفسّـرين يـتمحّلونه حاضرا شأن اعتبارهم الحرف "ثمّ" زائدا في قول الله تعالى:"...حتّى إذا ضـاقتْ علَـيهِم الأرْضُ بما رَحُبتْ وضاقتْ عليْهِمْ أنْفُسُهُمْ وظنّوا أنْ لا ملْجأ منَ الله إلاّ إليْه ثُمّ تَـابَ عَلَيْهِمْ لِيَتوبُوا..."(التّوبة9/118).وتتكرّر الظّاهرة نفسها في اعتبار الواو "زائدة"[264] في قـوله تعالـى:"...حتّى إذا جَاؤُوهَا وَفُتِحَتْ أبْوَابُهَا..."(الزمر39/73) ،وفي اعتبار الواو "بمعنى السّقوط" في قوله:"إذا السّمَاءُ انْشَقّتْ-وَأذِنَتْ لِرَبِّهَا وحُقّتْ"(الانشقاق84/1-2)[265].

غيـر أنّ المفسّـرين قد يختلفون في وجود الحذف دون تمحّل للحروف الزائدة.ولئن كان الاختلاف السّابق غير مفيد في بحثنا لوروده في قولين مختلفين فإنّ الصّنف الآتي من الاختلاف فـي وجـود الحذف أو عدمه هو من صلب عملنا لوروده في قول واحد.وغالبا ما كان العنصر المخـتلف فـي حذفه جواب القسم وجواب الشّرط وذلك حين يكون القول التّالي للقسم والشّرط

---

262 مغني اللبيب ص792.

263 مغني اللبيب ص797.

264 البرهان ج3 ص190.

265 السّابق ص194.

غير ملائم لهما تركيبيّا أو معنويّا،فيعسر إثبات حضورهما بعد القسم والشّرط،أي في موضعهما الأصليّ ويبحث عنهما بعض المفسّرين في سياق القول وإن بَعُد،بينما يذهب بعضهم الآخر إلى حــذفهما باحــثا عــن معنيــيهما من خلال دليل آخر.فقد "اختلف أهل العربيّة في وضع جواب قــوله:"وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا" (النازعات1/79) لعدم إمكان إجرائه على أوّل ما يلي القسم من القول وهــو :"يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ"(النازعات6/79).ولذلك نظر بعض نحويّي البصرة في السّورة كلّها فتأوّلوا الجواب حاضرا في السّياق غير محذوف وهو:"إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِمَنْ يَخْشَى" (النازعات 26/79)،وفــي مقابل ذلك ذهب بعض نحويّي الكوفة إلى أنّ:جواب القسم في النّازعات محذوف إذ هــو "مــا تــرك لمعرفة السّامعين بالمعنى كأنّه لو ظهر كان لتبعثنّ ولتحسبنّ"[266].ويتكرّر الخلاف نفسه في قول الله تعالى:"وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ " (البروج1/85) إذ القول التّالي للقسم وهــو "قُتِلَ أَصْحَابُ الأُخْدُودِ" (البروج4/85)،قابل لتعدّد المعنى بين الخبريّة والإنشائيّة.فإن كان خبــرا جاز اعتباره جوابا للقسم وهذا ما ذهب إليه الفرّاء الّذي قرّر أن جواب القسم حاضر في السّــياق وهــو "قُــتل أصحاب الأخدود"،أمّا إذا اعتبر القول المذكور إنشاء بمعنى الدّعاء فيجب الــبحث عــن جــواب القسم في مواطن سياقيّة أخرى من الآية أو اعتباره محذوفا.والموقفان تحققا،فقد قيل جواب القسم قولُه:"إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ..." (البروج10/85) وقيل جــواب القسم قوله:"إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ" (البروج12/85).وهذه الإمكانات السّياقية الثّلاثة هي الوحيدة الجائزة للنّاظر في السّورة كلّها،على أنّ هناك من رأى جواب القسم محذوفا تقديره "أنّ الأمر حقّ في الجزاء على الأعمال"[267].

واختلف المفسّرون في حذف جواب الشّرط في قوله تعالى:"...إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللهِ وَكَفَرْتُمْ بِــهِ وَشَــهِدَ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى مِثْلِهِ فَآمَنَ وَاسْتَكْبَرْتُمْ إِنَّ اللهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ" (الأحقــاف10/46).فجــواب الشّرط محذوف عند البعض قدّره البغوي ب:"من المحق منا ومن المبطل؟" وحاضر عند البعض بتحوير القول "إن الله لا يهدي القوم الظّالمين" –وهو قول لا يقبل أن يكون جوابا للشرط– إلى القول "أفلستم ظالمين؟" الّذي يقبل ذلك[268].

وقد شمل صنف التّعدّد هذا حذف الخبر في مثل قول الله تعالى:"إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ" (فصّلت41/41).فقد اعتبر الخبر حاضرا في سياق الآية وهو قول الله تعالــى:"...أُولَئِكَ يُنَادَوْنَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ" (فصّلت44/41).واعتبر الخبر محذوفا فإذا هو ما يمكن

---

266 جامع البيان ج12 ص426.لو توقّفنا عند قول البصريّين لما كان في القول حذف،ولكان أسّ تعدّد المعنى هو ما أسلفناه من حضور أكثر من معنى ماصدقيّ واحد للقول في السّياق.

267 مجمع البيان ج10/9 ص705.

268 البرهان ج3 ص182.

أن يخبـــر به عن الكفّار في القرآن عموما مثل:يعذّبون[269] أو تفصيلا مثل: "وقعوا في هوانهم وشقوا إلى الأبد"[270].

*في تعيين المحذوف تعدّد ممكن للمعنى:

والأغلـــب عـــند مســـتعملي اللغة التّسليم بالحذف عند وجوده، غير أنّهم قد يختلفون في موضـــعه في حال كون المحذوف مبتدأ أو خبرا. وينتفي هذا الاختلاف النّظري إذا قطع السّياق أو المقـــام بأحـــد العنـــصـــرين بالـــذّات محذوفا. أمّا إذا لم يقطع السّـــياق والمقـــام بموضع المـــحـــذوف فـــيجوز اختلاف تعيّينه استـــنادا إلى بعض القـــرائن النّـــحويّة.فإن كان الدّلـــيل علـــى المحذوف –أي إن كان الباقي من الجـــملة– نـــكرة غلب اعتبار المحذوف خبـــرا وجاز اعتـــباره مبـــتدأ بتقدير خبر محذوف.وقد تجسّم الغالب والجائز عند تفسير قوله تعالى:"...لَمْ يَلْبَـثُوا إلاّ سَـاعَةً مِـنْ نَـهَـارٍ بَلاَغٌ فَهَلْ يُهْلَكُ إلاّ الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ؟" (الأحقاف35/46).فقد قرّر القرطبي أنّ "بلاغ رفع على إضمار مبتدإ" هو هذا[271].ووافقه ابن كثير والزّمخشري[272] بينما صـــرّح أبـــو حيّان بأنّ "بلاغ مبتدأ خبره لهم"[273].ونجد الظّاهرة نفسها عند تعيين الدّليل على المحـــذوف فـــي قول الله تعالى:"...طَاعَةٌ مَعْرُوفَةٌ..." (النّور53/24).فقد جوّز المفسّرون إسناد "أمـــثل أو أوْلـــى لكـــم مـــن هـــذا" إلـــى الطّاعة،وجـــوّزوا إســـنادها إلـــى "أمركم الّذي يطلب مـــنكم"[274].ورغـــم أنّ المعنييْن يشتركان في طلب تحقيق الطّاعة فهذا الاشتراك لا ينفي وجود فرق بينهما ضئيل إذ الأوّل يضيف تفضيلا للطّاعة على الإيمان[275].

ولئن كان المثالان السّالفان يبيّنان تعدّدا للمعنى مردّه اختلاف في نوع المحذوف نحويّا فإنّ أغلـــب ضـــروب التّعدّد تقوم على الاختلاف في المعنى المحذوف رغم الاتّفاق في وجود الحذف وفي نوعه النّحوي.ولا عجب–ودليل الحذف لا يكون إلاّ سياقيّا أو مقاميّا–أن يتحدّد تعدّد المعنى المحذوف وفق السّياق والمقام.

---

269 السابق ص140.

270 لطائف الإشارات مج5 ص335.

271 الجامع ج16 ص222 .

272 تفسير ابن كثير ج 4 ص172 –الكشّاف ج3 ص451.

273 النّهر المادّ.ج2 ص952.

274 البرهان ج3 ص143.

275 نجد الظّاهرة نفسها أي الاختلاف في اعتبار المحذوف مبتدأ أو خبرا في قول الله تعالى:"وجاؤُوا على قميصه بِـدمٍ كـذِبٍ قـالَ بـلْ سـوّلتْ لكـمْ أنفسُكمْ أمْرًا فصبْرٌ جميلٌ..." يوسف18/12.فقد أشار القرطبي إلى محذوفين ممكنـــين:"فصبري صبر جميل" (المحذوف هو المبتدأ) و "فصبر جميل أوْلى بي" (المحذوف هو الخبر).انظر الجامع لأحكام القرآن ج 9 ص151 .

1-انعدام إمكان التّعدّد:محذوف واحد ممكن:

-سياقا:الدّليل السّياقيّ على المحذوف لا يجوز أن يكون في محلّ المحذوف الأصليّ وإلاّ خرجنا من الحذف إلى الحضور.والسّياق سواء أكان سابقا للمحذوف أم تاليا له قرينة تمكّن من تعيينه بطرق مختلفة.

*قد يَقْطَع السّياق بالمحذوف في حال المحذوف المبتدإ أو الخبر.ويكون ذلك إذا كان المبتدأ المحذوف ضميرا يتلو المحيل عليه الظّاهر.فلك "أن تضمر الابتداء إذا تقدّم من ذكره ما يفهمه السّامع"[276] وهذا شأن قول الله تعالى:"صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ..." (البقرة18/2).فالآيتان السّابقتان تبيّنان أنّ الكلام "خبر ابتداء مضمر"[277] وأنّ المبتدأ هو "هم" أولئك الذين اشتروا الضّلالة بالهدى[278].وتتكرّر الصّورة ذاتها في قول الله تعالى:"وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطَمَةُ-نَارُ اللهِ الْمُوقَدَةُ" (الهمزة5/104-6) حيث حُذف المبتدأ الضّمير "هي" المحيل على الحطمة[279].

وقد يكون دليل الحذف السّياقي جوابا عن استخبار شأن حذف المبتدإ "هو" في جواب موسى فرعون المستخبر عن ربّ العالمين(280):"قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ -قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ-قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلاَ تَسْتَمِعُونَ؟- قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الأَوَّلِينَ-قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ-قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ" (الشّعراء23/26-28).

وسياق الاستخبار قابل لأن يوضّح الخبر المحذوف أيضا مثل السّؤال: "من فتى؟" والجواب:"طرفة".ولكنّ هذا الإمكان النّظريّ نادر في الاستعمال اللغويّ إذ الأصل أن يستفهم الإنسان عن موضوع مّا هو المبتدأ الّذي يزيده الخبر توضيحا وتفصيلا.ويندر من منظور الإفادة أن يستفهم عن وجود صفة مّا-والخبر صفة- باحثا عن موصوفها-والمبتدأ موصوف- لا سيّما أنّ حذف الخبر في سياق الاستخبار يفترض ورود الخبر نكرة ممّا يوسع إمكانات وقوعه على أكثر من مبتدإ مقلّصا بذلك إمكانات الإفادة.

على أنّ الخبر يُحذف في غير سياق الاستخبار ويكون دليله في أغلب الأحيان مذكورا قبله، خبرا لمبتدإ آخر.فكأنّ الخبر الظّاهر يخبر بالحضور عن المبتدإ السّابق له ويخبر بحضور الغياب عن المبتدإ التّالي له.وكأنّ المبتدأين "يشتركان" معنويّا في خبر واحد مثل قولك:"زيد جاء

---

276 المقتضب ج4 ص129.

277 الجامع ج1 ص215 .

278 "أولئكَ الّذين اشتروُا الضّلالة بالْهُدى فما ربحتْ تِجارتُهمْ وما كانُوا مُهْتدين" البقرة 16/2.

279 البرهان ج3 ص136.

280 السّابق ص107.

وصـــالح" أي صـــالح جاء أيضا،ونظير هذا في القرآن قول الله تعالى:"...أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا..." (الرّعد35/13) أي أكلها دائم وظلّها دائم[281].

*ويقطـــع السّـــياق بالنّواة الإسناديّة المحذوفة وذلك إذا ظهرت النّواة الموضّحة في جملة ســـابقة لدلـــيل الحذف (أي لمعمول النّواة) من جهة،وإذا كانت هي النّواةَ الوحيدة الحاضرة في السّـــياق أو الـــنّواةَ الوحيدة الممكن عملُها في المعمول معنويّا من جهة أخرى. فالمحذوف من القـــول القرآنـــي:"وَلِسُـــلَيْمَانَ الـــرِّيحَ" يتّضـــح بالعـــودة إلـــى سياق الآية انطلاقا من قول الله تعالـــى:"فَفَهَّمْـــنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلاًّ آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلـــينَ-وَعَلَّمْـــنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِتُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ؟-وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَى الأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَالِمِينَ"(الأنبياء79/21-80-81). وفـــي هذه الآيات أربعة أفعال مسندة إلى الله عزّ وجلّ.فأمّا الفعلان "فهّم" و"علّم" فهما لا يـــتعدّيان بـــاللام ولا يقبلان بذلك التّعدية إلى سليمان،وأمّا الفعل "آتى" فلئن كان يحتمل التّعدية بـــاللاّم فإنّه لا يتّسق والمعنى لأنّ سليمان لم يمتلك الرّيح.وبذلك لا يبقى إلاّ الفعل "سخّر" الّذي يـــبدو مـــتلائما مـــع المعمول المحذوفة نواته،فيكون المعنى المحذوف هو ذاك الّذي أثبته جلّ المفسّرين أي "وسخّرنا لسليمان الرّيح..."[282].

ومـــن أنـــواع حذف النّواة ما وسمه اللغويّون بالتّحذير والإغراء كالقول لمن لم يفطن إلى خطر مّا:"النّارَ" أو القول لمن يُنْشَدُ ترغيبه في شيء مّا "الجهادَ".ونرى أنّ تمييز هاتين البنيتين مـــن ســـائر الحـــالات الّتي تحذف منها النّواة الإسناديّة قد يبرّره شيوع حذف النّواة في حالتي الإغـــراء والتّحذير.وقد يبرّره أنّ النواتين المحذوفتين تحيلان على معاني المتكلّم النّفسيّة.ومع ذلك فإنّ حذف النّواة في بنيتي الإغراء والتّحذير يظلّ حذفا تنطبق عليه نفس شروط إمكان تعدّد معنـــى أيّ نـــواة محذوفـــة أخرى.صحيح أنّ الإغراء والتّحذير قابلان لبدء الكلام غير أنّهما لا ينفـــردان بذلك إذ يجوز أن يقول المتكلّم لشخص مّا:"القلمَ" عانيا "أعطني القلم"،ويجوز أن يقول لآخـــر "البابَ" عانيا "أغلق الباب".وقد نقبل تمييز الإغراء في مقامنا لأنّ نواته المحذوفة لا تُملأ بالـــنّواة "أغرِ" بل هي تختلف في تجسّمها الحضوريّ وفق المعمول.ففي قولك: "أخاك" قد يكون المحذوف "ساعد" أخاك أو "الزم" أخاك أو "احرس" أخاك...وفق المقامات المختلفة. كما أنّ بنية

281 السّـــابق ص139.وشـــبيه بهـــذا ما نجده في قول الله تعالى:"...بِفَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ وَشَرَابٍ" (ص51/38) إذ يؤكّد الزّركشـــي أنّ الشّراب "كثير بدليل ما قبله" (البرهان ج3 ص156).غير أنّ هذا المثال يحوي علاقة موصوف بصفة غيـــر لازمـــة لقيام الجملة خلافا لعلاقة الموصوف المبتدإ بصفته الخبر.وهذا ما يجعل عدم تعيين صفة الشّراب أو تعييـــنها تعيينا آخر سوى الكثرة ممكنا نظريّا،وبذلك تكون كلمة "شراب" قابلة لتعدّد للمعنى ضمن الاتّساع التركيبي الّذي نعرض له في حينه.

282 البرهان ج3 ص206-مجمع البيان ج8/7 ص93...

الإغــراء تتميّــز لأنها لا تحقق بالضّرورة شكلا نحويا يحافظ على صورة المعمول.ففي المثال السّــابق:"الجهــادَ" قد يفيد الكلام ":أقم الجهاد" أو "شارك في الجهاد"،وفي مقابل ذلك فإنّ النّواة المحذوفة في بنية التّحذير لا تُملأ عادة إلاّ بالفعل "احذر".

علــى أن الأهــمّ مــن منــظور تعدّد المعنى أنّ النّواة المحذوفة سواء في بنيتي الإغراء والتّحذيــر المقنّنتين عند النّحاة أو في بنى لغويّة أخرى مثّلنا لبعضها إنّما هي نواة تفيد الطّلب إذ فعلهــا فــي صيغة الأمر.ولذلك لا يجوز أن يقطع السّياق بنواة محذوفة واحدة ممكنة إلاّ إذا حضــرت هــذه النّواة في غير صيغة الأمر مباشرة قبل ورودها محذوفة.وهذا الورود لا يجوز عادة في مجال تخاطبيّ مباشر إذ يندر أن يعجّم المتكلّم موضع التّحذير فيقول:"أحذّرك من النّار" أو "احذر النّار" ثم يقول "النّار النّار"[283].وفي مقابل ذلك يجوز أن يرد موضّح النّواة المحذوفة سـياقا في مجال سرديّ مثالُه في باب التّحذير:"كان زيد يحذّر عمروا من النّار فقال له:النّارَ... النّارَ".ومثاله في باب الإغراء:"دعا الرّسول النّاس إلى الجهاد فقال لهم:الجهادَ...الجهادَ".ومثاله في سواهما:"طلب الولد من أبيه إغلاق الباب قائلا:البابَ".

أمّــا إذا طال السّياق في نصّ مكتوب شأن القرآن فيجوز أن تحضر النّواة بصيغة الأمر،ثمّ (وهــي تفــيد التّراخي) ترد محذوفة يدلّ عليها معمولها.وبهذه الطّريقة فسّر القرطبي قول الله تعالــى:"...نَاقَةَ اللهِ وَسُقْيَاهَا"(الشّمس 13/91).فقد حُدّدت النّواة المحذوفة:ب"ذروها" استنادا إلى قــول الله تعالى:"...هذِهِ نَاقَةُ اللهِ لَكُمْ آيَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللهِ وَلاَ تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ" (الأعراف 73/7).

وقــد لا يظهــر المحــذوف فــي السّــياق حــرفيّا بل يحيل عليه السّياق الموالي لموضع الحــذف.والمــتكلّم فــي هــذه الحــال يبنــي قوله وكأنّ المحذوف حاضر،فالنّاظر في قول الله تعالــى:"أَفَمَنْ شَرَحَ اللهُ صَدْرَهُ لِلإِسْلاَمِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللهِ ..."(الزمــر 22/39) يتبيّن أنّه قول غاب فيه خبر المبتدإ.وتليت الجملة المحذوف خبرها بجملة أخرى تتوعّد القاسية قلوبهم وقد بدأت هذه الجملة بفاء النّتيجة الّتي تحيل على ما سبق ممّا لم يُذكر وممّا اتّفق في تعيينه المفسّرون.فإذا الخبر المحذوف هو القاسي الّذي لم يشرح الله صدره للإســلام والــذي لــم يذكر الله.وقد عبّر المفسّرون عن هذا المعنى الماصدقيّ الواحد بمفاهيم متعدّدة.فقد قال الطّبرسي:"من مع صلته مبتدأ والخبر محذوف تقديره أمن شرح الله صدره كمن قســا قلبه من ذكر الله"[284].وقال أبو حيّان شارحا الآية:"مبتدأ وخبره محذوف تقديره كالقاسي

---

283 قــد يُتصــوّر المشــهد في سياق فيلم كوميديّ تكون فيه الشّخصيّة مازحة غير واعية بمدى خطورة المحذّر منه.ثم يتحقّق المحذّر منه فجأة.فيتحوّل الخطاب من صيغة الأمر الظّاهر إلى صيغة التّحذير ذات النّواة المضمرة.

284 مجمع البيان ج8/7 ص771.

المعرض عن الإسلام"[285].ووافقهما القشيري في أنّ "جواب هذا الخطاب محذوف أي أفمن شرح الله صدره للإسلام كمن ليس كذلك"[286].

ويتكرّر التّركيب ذاته في قول الله تعالى:"أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ قُلْ سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ أَمْ بِظَاهِرٍ مِنَ الْقَوْلِ بَلْ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مَكْرُهُمْ وَصُدُّوا عَنِ السَّبِيلِ..." (الرّعد13/33).فالمبتدأ في أوّل هذه الآية يفيد:"من هو حافظ لا يغفل"[287] و"من هو مجري ومنشئ الخلق ...لا يخفى عليه شيء"[288] أمّا الخبر المحذوف فيفيد مقارنة المبتدإ بمن لا يتّصف بالصّفات المذكورة لا من الموصوفات مطلقا بل فحسب من تلك الّتي يعبدها الكافرون.ومردّ هذا التّخصيص السّياق التّالي لمحلّ الخبر المحذوف والمحيل على تصوّر الكفار وجود شركاء لله.وهذا ما يؤكّده ابن كثير إذ يقول:"وحذف هذا الجواب اكتفاء بدلالة السّياق عليه وهو قوله:"وجعلوا لله شركاء أي عبدوها معه من أصنام وأنداد وأوثان"[289].

وقد لا يكون السّياق القاطع بالعنصر المحذوف محيطا به مباشرة،فلا وجود لقول مخصوص يحدّد الفاعل ويسبق أو يتلو مباشرة قول الله تعالى:"وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا"(النّساء4/ 28).ومع ذلك فلا إشكال في تعيين الفاعل المحذوف قصدا وهو الله،ذلك أنّ السياقات القرآنية الّتي تقصر الخلق على هذا الفاعل وحده كثيرة جدّا[290].

والمفيد عندنا أنّ السّياق القرآنيّ الموضّح للمحذوف قد يكون حرفيّا أو محوّرا،وقد يكون سابقا للمحذوف أو تاليا له،بل قد نجد من القرآن ما يحقّق أكثر من واحد من هذه الإمكانات شأن قول الله تعالى:" وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا..."(الأعراف7/73).فقد تلي هذا الكلام بسياق مفسّر محوّر هو قوله تعالى:"...أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَالِحًا مُرْسَلٌ مِنْ رَبِّهِ؟..." (الأعراف7/75)، وبسياق مفسّر حرفيّ هو قوله عزّ وجلّ:"وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا..." ا(النمل27/45) [291].

---

285 النهر المادّ ج2 ص846.

286 لطائف الإشارات مج5 ص276.وانظر أيضا:جامع البيان ج10 ص627-الكشّاف ج3 ص344.

287 الجامع ج9 ص322 .

288 لطائف الإشارات مج 3 ص232.

289 تفسير ابن كثير ج2 ص516 .

والأمثلة المشابهة كثيرة في القرآن منها قول الله تعالى:"أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ..."الزمر39/9.فقد حذف الخبر في هذه الآية وحضر مفسّره في السّياق السّابق للآية.وهو سياق خطاب للكافر "...قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا إِنَّكَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ" الزمر39/8.وانطلاقا من هذا السّياق تجد القشيري يعتبر الخبر المحذوف مقارنة بالكافر "الّذي جرى ذكره"(لطائف الإشارات مج5 ص271).

290 انظر مثلا:الأنعام6/102-الرعد13/16-فاطر35/3-الزمر39/62-غافر40/62.

291 نستند في هذا إلى ترتيب سور القرآن وفق نزولها،فرغم أن سورتي الأعراف والنّمل كلتيهما مكّية فإنّ الأولى سبقت الثّانية زمانيّا.

-مقاما:

للمقـــام دور كبيـــر فـــي القطع بمعاني العناصر المحذوفة .وقد أشار الأستاذ الشّاوش إلى شاهد هامّ لسيبويه ضمن: "باب يكون المبتدأ فيه مضمرا ويكون المبنيّ عليه مظهرا":"وذلك أنّك رأيـــت صورة شخص فصار آية لك على معرفة الشّخص فقلت:"عبد الله وربّي" كأنك قلت:"ذاك عـــبد الله" أو "هذا عبد الله" أو سمعت صوتا وعرفت صاحب الصّوت فصار آية لك على معرفته فقلـــت:"زيد وربّي" أو مسست جسدا أو شممت ريحا فقلت "زيد" أو "المسك" أو ذقت طعما فقلت "العســـل".ولـــو حدّثت عن شمائل رجل فصار آية لك على معرفته لقلت "عبد الله" كأنّ رجلا قال "مررت برجل راحم للمساكين بارّ بالوالدين فقلت "فلان والله" "[292] .ويقرّر الأستاذ الشّاوش أنّ كـــلام ســـيبويه يبيّن إمكان إضمار المبتدإ "بالاعتماد على طرق مردّها صور ذهنيّة عمادها ما يدرك بأحد الحواسّ الخمس "[293].ونحن نرى أنّ عماد تحديد العنصر المحذوف قد يكون تركيبا بين المعرفة الحسّية والمعرفة المنطقيّة المنتمية إلى الحسّ المشترك.ف قولك لمن رفع سوطا: "زيدا" بإضمار:"اضرب""[294]،هو قول حذفت منه النّواة وفُهم معناها من الرّبط المنطقيّ بين رفع السّوط والضّرب وهو ربط مشروط في مبدنه بمعرفة حسّيّة مفادها وجود رافع السّوط وزيد في مجال الرّؤية البصريّة لكلّ من المتكلّم والمتقبّل.

وقـــد يكـــون مفسّر العنصر المحذوف مقاما تاريخيّا منقولا يستند بالضّرورة إلى سياق أو مقـــام منقولين.فلو فرضنا حذف الفاعل في المثال التّالي:قُتل عثمان بن عفّان،فإنّ تحديد الفاعل يستند إلى معرفة تاريخيّة لا وجود لها في سيق القول.

2- إمكان التّعدّد:التباس بين أكثر من محذوف ممكن واحد:

-أكثر من محذوف حاضر في السّياق:

مثّل اتّساع السّياق القرآني منطلقا لتعدّد معنى مفسّر المحذوف.وقد تعدّد هذا المفسّر بين سياقين حرفيّين أو سياق حرفي ومحورَ.فالاختلاف في السّياق الحرفيّ المفسّر كان منطلق تعدّد النّواة الممكنة المحذوفة في قول الله تعالى:"...كُونُوا هُودًا أَوْ نَصارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِـــيفًا..." (البقـــرة135/2).فقد حدّد بعض المفسّرين المحذوف بأنّه النّواة:"كونوا" الّتي سبقت موضـــع الحذف واعتبر آخرون أنّها النّواة "تتّبع"[295].وواضح أنّ أصحاب الرّأي الأوّل استندوا إلـــى السّـــياق الحرفـــيّ القريب السّابق للحذف،أمّا أصحاب الرّأي الثّاني فلئن لم يصرّحوا بأسّ

---

292 أبو بشر عمرو بن عثمان (سيبويه) :الكتاب،بيروت،دار الكتب العلميّة 1988 ج2 ص130.

293 أصول تحليل الخطاب ج2 ص1184.

294 مغني اللبيب صص786/787.

295 مجمع البيان ج2/1 ص402.

اختيارهم فهم قد استندوا في رأينا إلى سياق حرفيّ بعيد هو قول الله تعالى:"ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا..."(النحل16/123).

وقد يكون مفسّر المحذوف المختلف فيه سياقا حرفيّا وآخر محوّرا.وذلك من خلال تفسير قول الله تعالى:"إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ" (الانشقاق84/1).ففي هذا القول حذف لازم لجملة جواب الشّرط.وقد وصفناه باللازم لأن كلّ ما ورد بعد الآية الأولى في السّورة نفسها لا يمكن أن يكون حرفيّا جملة جواب للشرط.وهذا ما تأكّد عند المفسّرين فالزّمخشري والفرّاء مثلا يثبتان حذف جواب "إذا" ويختلفان في تعيين المحذوف،الأوّل يستند إلى سياق حرفيّ بعيد وارد في سورتين أخريين.فهو يرى أنّ الحذف اكتفاء بما عُلم في مثلها من سورتي التّكوير والانفطار وهو قوله "علمت نفس"[296]على حين أنّ الثّاني ينطلق من السّياق الحرفيّ في السّورة وهو:"فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ-فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا...وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ-فَسَوْفَ يَدْعُو ثُبُورًا" (الانشقاق84/7-8-10-11).ثم يحوّره ليكون مفسّر المحذوف هو "فيومئذ يلاقي حسابه"[297].

وقد يستند تعدد العنصر المحذوف إلى تفسير للسياق بالبحث في معانيه الاقتضائية أو الاستدلاليّة.فمن ذلك الاختلاف في مزيّن الشهوات في قول الله تعالى: "زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ" (آل عمران3/14).فقد "اختلفوا في قوله "زيّن للناس" من الّذي زيّن ذلك؟"[298].فذهب البعض إلى أنّه الله وآخرون إلى أنّه الشّيطان.واعتمد الفريق الأوّل على إسناد الله تعالى لنفسه خلق كلّ شيء:"هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا..."(البقرة2/29) ممّا يقتضي خلقه للزّينة ناهيك أنّه صرّح بذلك في قوله:"قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ؟..."(الأعراف7/32).أمّا الفريق الثّاني فاستند إلى المعنى المقصود بقول الله تعالى آخر الآية المذكورة:"ذلك متاع الحياة الدّنيا" ،فهو معنى الذمّ للدّنيا واستدلّوا بأنّ الذامّ للشيء يمتنع أن يكون مزيّنا له.وإذا لم يكن المزيّن هو الله فإنّ سياق القرآن الّذي يُسند إلى الشّيطان تزيين الشهوات للنّاس يسمح بتعيين الشّيطان محذوفا[299].

---

296 يشير الزّمخشري إلى قول الله تعالى:"إذا الشمس كوّرت...علمت نفس ما أحضرت" التّكوير 81/1...14 .وقوله: "إذا السّماءُ انفطرت...علمت نفس ما قدّمت وأخّرت" الانفطار 82/1...5 (الكشّاف ج4 ص197).

297 البرهان ج3 ص194.

298 مفاتيح الغيب مج4 ج7 ص209.المتكلّم أي الله يعرف الفاعل بالضّرورة لذلك عددنا حذفه مقصودا.

299 انظر على سبيل المثال الأنعام6/43-الأنفال8/48-النحل16/63...

-أكثر من محذوف ممكن حاضر في المقام:

غالبا ما كان دليل المحذوف المقاميّ تاريخيًا منقولا.واختلف في ذاك المقام عند تفسير قول الله تعالى:"... وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللهَ رَمَى ..."(الأنفال17/8).فكان المرميّ حربة يوم أحد أصابت...ابن خلف أو سهما في حصن خيبر أصاب ابن أبي الحقيق أو قبضة من تراب يوم بدر أصابت أعين كلّ المشركين"[300].

ومن خلال ما سبق بدا لنا أن مفسّر المحذوف في القرآن يغلب ظهوره في السّياق أكثر من ظهوره في المقام.وقد يرجع ذلك إلى خصوصيّات السّياق والمقام القرآنيين.الأوّل متميز بالطّول لشموله السور جميعها وبالتّرابط لإحالته على معان متشابهة تنتمي إلى حقول دلاليّة متكرّرة ،والثّاني لا يجتمع فيه الباثّ والمتقبّل في فضاء واحد ممّا يُعسّر تعيين المحذوف بالاعتماد على المعرفة الحسيّة الّتي تفترض الاشتراك في الفضاء.

المبحث الثّاني:تعدّد المعنى في حال غياب المعنى الماصدقيّ للكلمات.

رأينا أنّ المعنى الماصدقيّ يمكن أن يحضر واحدا فيغيب تعدّد المعنى ويمكن أن يحضر مجموعة مضبوطة فيكون الالتباسُ.ونعني بغياب المعنى الماصدقيّ عدم ظهوره بصفة قاطعة في السّياق أو في المقام أي عدم ظهوره لا واحدا ولا مجموعة مضبوطة. ولا شكّ في أنّ الكلام مهما ينقطع عن مقامه يظلّ حاملا لحدود معنويّة مّا قد تزيد وقد تنقص. فإذا قارنّا قولين أوّلهما جملة "أنا مريض" مكتوبة على ورقة يجدها أحد المارّة ملقاة في الأرض،وثانيهما جملة "هم من أصحاب النّار" يقرؤها أحد النّاس في بعض كتب أهل السّنّة،فلا ريب في أنّ معنيَى الضّميرين "أنا" و"هم" كليهما غائب.لكن لا ريب أيضا في أنّ المقام الّذي لا يُظهر المعنى الماصدقيّ يحدّد لنا إطارا عامّا للمعنى الماصدقيّ الغائب،إنْ لم يكن بالإيجاب فعلى الأقلّ بالسّلب، إذ نعرف أنّ ضمير المتكلّم في الجملة الأولى لا يمكن أن يُحيل على حيوان وأنّ ضمير الغائب في الجملة الثّانية لا يمكن أن يدلّ على أصحاب الرّسول... لذلك نؤكّد أنّنا إذ نشير إلى غياب المعنى الماصدقيّ لا نعني غياب تصوّر نسبيّ للمجموعة الّتي يمكن أن ينتمي إليها لكننا نعني غياب القطع به ممّا يجعله معنى ممكنا لا ضمن مجموعة قطعية -كما هو الشأن في باب الالتباس- لكن ضمن مجموعة ضبابيّة نتصوّر بعض خصائصها دون إمكان الجزم بها.

---

300 الجامع ج7 صص384/385 .

I-غياب المعنى الماصدقيّ للكلمات الرّمزيّة[301]:

لقـد أسـلفنا تعريف الكلمات الرّمزيّة وأسلفنا أنواع معانيها الممكنة وأسلفنا الإشارة إلى غياب معناها الماصدقيّ غالبا.وما ننشده في هذا المستوى هو التّعرّض لإمكان تعدّد معاني هذه الكلمـات عند غياب معناها الماصدقيّ.وقد انتهينا إلى أنّها ثلاثة ضروب من التّعدّد نتناولها من مـنظورات ثلاثـة:نعرّف بها أوّلا إذ نبيّن تجلّيات تعدّدها وأسسه،ونحدّد امتدادها ثانيا أي نحدّد الكلمـات الّتـي يمكـن أن ينطـبق عليها ضرب مّا من ضروب التّعدّد،ونضبط درجات تعدّدها ثالثا.ونعني بدرجات التّعدّد قابلية الكلمة لأن يتعدّد معناها أي لأن يكون لها أكثر من معنى واحد مـن جهـة ولأن يـزيد عـدد هذه المعاني المتعدّدة من جهة أخرى،وهذه قابليّة لها قوانينها الموجودة في اللغة ننشد ضبطها وبيان بعض وجوه تحقّقها في التّفاسير القرآنية .

1-الضّـرب الأوّل مـن ضـروب التّعدّد:الاختلاف في انتماء العنصر إلى الكلمة المقولة:أو ضبابيّة الكلمة/المقولة.

أ-تعريفه:

لقـد بيّـنّا أنّ الكلمة الرّمزيّة مقولة.وأشرنا إلى أنّ كلمة "قطّ" مثلا تقوم على تقديم مفهوم عامّ ماصدقاته الممكنة هي كلّ ما تنطبق عليه هذه التّسمية[302].ويمكن أن نقول إنّ الكلمة هي كالمجمـوعة الرّياضية الّتي تتألّف من عناصر تنتمي إليها وفق شروط معيّنة[303].فالكلمة وإن مقولت العالم اعتباطا لا بدّ أن تحيل على أشياء متشابهة .

---

301 بـدأنا في المبحث السّابق بالكلمات الإشاريّة وثنّينا بالرّمزيّة وعكسنا التّرتيب في هذا المبحث منطلقين دائما مـن الأكثر شيوعا إلى الأقلّ شيوعا ومن الأصل إلى الفرع إذ الأصل في الكلمات الإشاريّة ظهور معناها الماصدقيّ والأصل في الكلمات الرّمزيّة غياب معناها الماصدقيّ.

302يميّـز الدّارسون بين أصناف أربعة للمفهوم.المفهوم الإجماليّ "ويطلق على جميع الصّفات المشتركة بين أفراد الصّـنف الـواحد" والمفهـوم الحاسم "أي مجموع الصّفات الذّاتية الّتي يتألّف منها الحدّ" والمفهوم الضّمنيّ وهو "مجمـوع الصّفات الداخلة في الحدّ والصّفات الّتي تلزم عنها لزوما منطقيّا والمفهوم الذّاتيّ وهو "مجموع الصّفات الّتـي يدلّ عليها اللفظ في ذهن فرد معيّن أو في أذهان معظم الأفراد في إحدى الجماعات" (المعجم الفلسفيّ ج2 ص 404).والمفهـوم الّـذي يفـيدنا فـي هـذا المستوى من البحث أي مستوى المعنى الماصدقيّ الظّاهر هو المفهوم الإجمالـيّ والحاسم على حين أنّنا نعرض لما يشابه المفهوم الضّمنيّ في مجال المعنى الماصدقيّ الضّمنيّ ونعرض لما يماثل المفهوم الذّاتيّ عند وقوفنا على المعنى الالتزاميّ.

303 هـناك مجمـوعات رياضـيّة يمكن تحديد عناصرها دون وجود أيّ رابط بين هذه العناصر،بيد أنّها لا تشبه الكلمـة إذ الكلمة لا تحيل على جملة من العناصر إلاّ إذا ما اشتركت هذه العناصر في بعض الخصائص الّتي تبرّر جمعها في مجموعة واحدة.

وتعدُّد المعنى في هذا المقام لا يمكن أن يكون إلاّ اختلافا في انتماء عنصر من العناصر(أي موضوع مّا un objet) إلى الكلمة/المقولة.ذلك أنّنا إذا اتّفقنا في الإجابة عن السّؤال الأول:"ما هـو الموضـوع أو المواضيع التّي تنتمي إلى كلمة/مقولة مّا؟" وجب أن نتّفق في الإجابة عن السـؤال الثّاني وهو "هل ينتمي العنصر "س" مثلا إلى تلك المقولة؟".ومن ثمّ فإنّ الاختلاف في الإجابة الأولى يمكن أن يؤدّي إلى اختلاف في الإجابة الثّانية،والاختلاف في الإجابتين مظهر من مظاهر تعدّد المعنى الماصدقيّ للكلمة.

يمكن أن نقول إذن إنّ مظهر تعدّد المعنى هنا يتمثّل في الاختلاف في العناصر المنتمية إلى كلمة/مقولة ما بأن يُعتبر موضوع مّا منتميا إليها في فهم أوّل وأن يُعتبر ذلك الموضوع نفسه غيـر منتم إليها في فهم ثان.فلو أخذنا المثال التّالي:"لا تذهب إلى العمل إذا كنت مصابا بمرض" فـإنّ زيـدا يمكـن أن يعتبر صداعه الخفيف مرضا وفاطمة يمكن أن لا تعتبره مرضا.ففي هذا المـثال نجد تعدّدا للمعنى الماصدقيّ لكلمة "مرض" قام على الاختلاف في انتماء بعض العناصر أو بعـض المواضـيع إلى الكلمة.ونجد أسّ التّعدّد نفسه عند حديث الجاحظ عن تصنيف الحيّة ضمن الحشرات أو السّباع[304].

وقـد انطلقـنا في تحديد هذا الضّرب من التّعدّد من تفاسير النّصّ القرآني حيث وجدنا له أمثلة كثيرة.فمن ذلك الاختلاف في تفسير كلمة:"مريض" في قول الله تعالى:" "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَقْـرَبُوا الصَّلاَةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلاَ جُنُبًا إلاَ عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْـتُمْ مَرْضَـى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لاَمَسْتُم النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَـيَمَّمُوا صَـعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا"(النّساء4/43).فقد اخـتلف المفسّـرون في انتماء بعض العناصر إلى كلمة "مرضى"،فبينما ذهب ابن عبّاس وابن مسـعود والسّـدي والضّحّاك ومجاهد وقتادة إلى أنّ الجرحى هم من المرضى الّذين يجوز لهم التـيمّم ،نفى الحسن ذلك وكان "لا يرخّص للجريح التيمّم" [305]،وقد نتج عن هذا الاختلاف في أحد الأخبار موت رجل مشجوج الرأس لم يسمح له بالتّيمّم لأنّه لم يعتبر مريضا[306].

ونذكّر بأنّ تعدّد معنى الكلمة الماصدقيّ لا يعني تعدّد مفهومها(intension)،فالمفهوم-في صنف التّعدّد هذا- واحد والماصدق متعدّد.والمفسّرون ولا سيّما الفقهاء حاولوا مثلا الاتّفاق في مفهـوم كلمـة:"زنـى" وتدقـيقه بأنّـه:"عـبارة عن إيلاج فرج في فرج مشتهى طبعا محرّم

---

304 أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ:كتاب الحيوان،بيروت،دار الجيل 1988 صص28/29.
305 مجمع البيان ج3/4 ص81.
306 أحكام القرآن ج1 ص441.

قطعا"،ولكنّهم مع ذلك اختلفوا في حدود مقولة الزّنى فرأى بعضهم اللواط زنى ونفى البعض الآخر انتماءه إلى الزّنى[307].

وهذا الصّنف من التّعدّد مردّه ضبابية حدود المقولة(flou de la catégorie) وهي ضبابيّة أكّدها العرفانيّون ولا سيّما القائلون بعلم دلالة الطّراز(La sémantique du prototype)[308].

ب-امتداد هذا الصّنف من التّعدّد:

الضّبابية تنشئ تعدّدا يشمل كلمات اللغة الرّمزيّة كلّها،ونحن نعتبره تعدّدا قائما بالقوّة في طبيعة اللغة في علاقتها بالواقع إذ ليست الكلمات/المقولات إلاّ مجموعات حدودها ضبابيّة.ومردّ هذه الخاصّية عدم قدرتنا على معرفة مقولات الأشياء في الواقع بشكل قطعيّ،ونودّ فيما يلي أن نثبت عدم القدرة هذا.

إنّ معرفتنا بالواقع لا تكون إلاّ عبر الحواسّ أو عبر التّجريد،وتماثلها معرفتنا بالأشياء أو بالماصدقات المنتمية إلى كلمة/مقولة فهي لا تكون إلاّ بالتّمثيل أو بتحديد المفهوم.

فأمّا التّمثيل فهو كلّ تجسيم في الواقع لشيء مّا بالإشارة إليه أو رسمه بشكل من الأشكال،ويكون بطريقتين استقصائيّة وغير استقصائيّة.الطّريقة الاستقصائيّة تقوم على تعداد كلّ العناصر المنتمية إلى الكلمة/المقولة وهي وإن كانت نظريّا ممكنة في مجال الرّياضيّات مثلا فإنّها تعسر بل تستحيل إجرائيّا في الواقع فلا يمكن أن نتصوّر شخصا يعدّد جميع الطّاولات أو جميع العصافير الموجودة في الكون ناهيك عن تلك الّتي يمكن أن توجد فيه كما يعسر بل يستحيل أن نجد من يعلّم طفلا استعمال كلمة "أين" بالوقوف عند كلّ الجمل الّتي وردت فيها هذه الكلمة.وحتّى إن بدت بعض الكلمات/المقولات متألّفة من عنصر واحد فإنّ الإشكال لا يُحلّ.صحيح أن القمر في عالمنا واحد ولكن من يستطيع القطع بأنّه واحد في جميع العوالم الممكنة؟

وأمّا التّمثيل غير الاستقصائيّ فيكون بتبيّن شيء في الواقع عبر الحواسّ وتسميته.وهو من الوسائل الأساسيّة لتعلّم اللغة إذ "تحسن الإشارة عند الحضور إذا حضر المشار إليه لوقوع

---

307 مفاتيح الغيب مج 12 ج 23 صص132/134.

308 Sémantique et Cognition,pp-20/21.

Pour une Logique du sens, pp-150/183.

La sémantique du prototype, p-143.

الفائـدة بـه للمشـير والمشار إليه"[309] وذلك "على حسب ما نجد الطّفل ينشأ عليه فيتعلّم لغة والديه إذا تكرّرت منهما الإشارات"[310] .ولا يكون ضرب المثال دائما بنيّة التّعليم المباشرة بل هو في أغلب الأحيان نتاج تفاعل الإنسان مع كلّ من الواقع واللغة،فنحن "عندما كنّا أطفالا نتعلّم اللغة ونكتسب كلمات وجملاً بسيطة بالتّرابط المباشر مع التّجارب المناسبة"[311].

وكثيـرا ما أشار كواينْ إلى التّمثيل طريقة من طرق تعلّم اللغة عند تصوّره عالم السّلالات اللسـانيّ(L'ethnologue linguiste) في قبيلة لا يعرف لغتها ويحاول تعلّمها عبر الملاحظة في البداية، وهي من مستلزمات التّمثيل[312].

ومهما يكن أسّ نظرية اكتساب اللغات -سواء أكان التّجريب شأن نظريّة كواين أم البنائيّة شـأن نظـريّة بياجـي أم الفطرة شأن نظريّة شومسكي[313]- فإنّ التّمثيل حاضر دائما وسيلة عملـيّة من وسائل تعلّم اللغة إذ "يستحيل تعلّم أي معنى من المعاني دون الاستناد إلى التّعاريف الإشـاريّة"[314]. ولسـنا هنا في مقام مناقشة نظريّات كواين أو بياجي أو شومسكي ولا تقديم نظـريّة فـي تعلّـم اللغـة لكنّـنا نـريد أن نثـبت أن التّمثـيل غيـر قادر على حصر حدود الكلمـات/المقـولات أي غير قادر على منع إمكان تعدّد المعنى القائم على الاختلاف في انتماء عنصر من العناصر إلى الكلمة/المقولة.

-ذلـك أن التّمثيل يكون بضرب مثال واحد أي إنّه لا يقدّم إلاّ نموذجا ممكنا للشيء الممثَّل وعنصرا واحدا ممكن الانتماء للكلمة.ولا تتحقّق القدرة على تعيين سائر العناصر إلاّ بضرب من الاسـتقراء النّاقص وهو غير قطعيّ إذ "ربّما كان المختلف فيه والمطلوب بخلاف حكم جميع ما

---

309 القاضي عبد الجبّار:المغني في أبواب التوحيد والعدل.القاهرة،وزارة الثّقافة والإرشاد القوميّ.ج5 صص174 /175.

310 السّابق ج15 ص106.

311 Quine en perspective,p-30.

312 W-O-Quine :Relativité de l'ontologie et Autres essais,Paris,Montaigne 1977,pp-13/14

Le mot et la chose,pp-60/61.

313 كـواين يسعى إلى إنشاء تصوّر للدلالة وضعيّ يختلف عن تصوّر رسل الذّهنيّ وعن تصوّر فريغ المفهوميّ. وبنائيّة بياجي مختلفة عن توليديّة شومسكي.ويمكن التعمّق في المسألة بالنّظر في:

Quine en perspective,p-60.

Massimo Piattelli-palmarini:(Organisé et recueilli par): Théories du langage, Théories de l'apprentissage :Le débat entre Jean Piaget et Noam Chomsky. Paris,Seuil 1979.

314 La philosophie anglo-saxonne,p-218.

سـواه"[315]. فـإذا تعلّمـت كلمة "قطّ" برؤيتك قطّا أسود فقد تحتار نظريّا في تسمية قطّ أبيض قطّا.وإذا مُثّل لك الفنجان بعُرْوة فقد تحتار في تسمية كوب شبيه بالفنجان لكن بلا عروة فنجانا.

-ثمّ إنّ التّمثيل يكون في نقطة زمانيّة ومكانيّة مخصوصة يعسر بيان حدودها في الفضاء المسترسـل.فالأشياء في الواقع مسترسلة بصفاتها من جهة وبمتضمّناتها من جهة أخرى،وإذا أشـرت إلى وردة مثلا جاز أن تشمل الإشارة الوردة كلها أو ورقة منها أو لونها الأحمر وجاز أن تشير إلى الوردة وأنت تريد التّمثيل لنبتة.وقد وجد لسانيّ كواين المفترَضُ نفسَه بإزاء هذه الإشـكالات جمـيعها عـند محاولته تعلّم لغة القبيلة انطلاقا من الملاحظة.فلا يمكنه الجزم بأنّ القائـل:"هذه أرنب" مشيرا إلى شيء مّا لا يعني مثلا:"هذا حيوان"[316].ولعلّ قصور التّمثيل كان سـبب مـتاعب آدم وحـوّاء وأحفادهمـا إلـى اليوم.ذلك أنّه "لمّا سمع آدم عليه السّلام قوله تعالى:"وَلاَ تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ" ظنّ أنّ النّهي إنّما يتناول تلك الشّجرة المعيّنة.فتركها وتناول من شـجرة أخرى من ذلك النّوع.إلاّ أنّه كان مخطئا في ذلك الاجتهاد لأنّ مراد الله تعالى من كلمة "هذه" كان *النّوع لا الشّخص*"[317].

وللسّـبب نفسـه أي لاتّصال التّمثيل بنقطة زمانيّة ومكانيّة مخصوصة.لا يمكن أن يشمل التّمثـيل الكلمات الدالّة على أشياء لا تتجسّم مباشرة في الواقع.فرغم تجسّم تلك الأشياء حسيّا فإنّهـا لا تكـون مفردة بل مجتمعة في علاقاتها بعضها ببعض،وهذا شأن كلمات مثل:"دولة" أو "سـلوك".فصـحيح أنّه يمكن تمثيل كلمة "قطّ" بمجرّد الإشارة إلى قطّ ولكن لا يمكن تمثيل كلمة "مطلّـق" بمجرّد الإشارة إلى شخص مطلّق ولا تمثيل كلمة "أعزب" بمجرّد الإشارة إلى شخص أعزب،لذلك يقرّر كواين "أنّ معنى هذه الكلمة يتجاوز ظواهر الصّور الّتي تنشئه ويخصّ أشياء لا يمكن لنا معرفتها إلاّ بطرق أخرى"[318] ولذلك ينتمي القول "هذا أعزب" مثلا إلى مقولة الجمل غير العيانيّة (**phrases non observationnelles**)[319].

وننتهـي ممـا سـبق كلّـه إلـى أنّ التّمثيل قاصر عن ضبط حدود الكلمة/المقولة ضبطا مطلقا،وبـذلك تظلّ هذه الحدود ضبابيّة.فماذا عن تحديد المفهوم وهو الطّريقة الثّانية في معرفة حدود الكلمات/المقولات؟

نعنـي بالمفهوم هنا **intension**،ومفهوم المحمول "د" عند المتكلّم "س" هو وفق كرناب(**Carnap**) "الشّـرط العام الّذي يجب أن يحقّقه الشّيء "أ" لكي يقبل "س" أن يسند المحمول "د"

---

315 المعجم الفلسفيّ ج1 ص73.

316 Quine en perspective, p-70.

317 مفاتيح الغيب مج2 ج3 ص14 والآية من سورة البقرة35/2.

318 Le mot et la chose, p-78.

319 Quine en perspective, P-65.

إلى "أ""[320].وهو بعبارة أخرى مختلف الشّروط الّتي تمكّننا من التّقرير بانتماء عنصر من العناصر في الواقع إلى كلمة/مقولة مّا.ويمكن القول إنّ المفهوم هو السّمات الأساسيّة الّتي تجمع جملة من العناصر ضمن مقولة واحدة.وتحديد المفاهيم أمر أساسيّ يمكّننا من تحديد الماصدقات.فإذا ما استثنينا التّمثيل فإنّ الإنسان لا يصبح قادرا على تعيين الشّيء "أ" باعتباره كرسيّا إلاّ إذا تعرّف إلى جملة الشّروط الّتي تمكّن من تسمية شيء مّا كرسيا.ف"تحديد المفاهيم يسبق إمكانات الاستعمال الماصدقيّ ويؤسّس له"[321] وتحديد مفهوم كلمة/مقولة مّا يكون بتعريفها فقد قال لويس(Lewis):"إنّ مفهوم لفظ مّا محدَد بكل تعريف سليم له"[322].

ويميّز الفلاسفة بين التّعريف والحدّ،فالأوّل يهدف إلى"تحصيل صورة الشّيء في الذّهن أو توضيحها"[323] والثّاني "هو القول الدّالّ على ماهية الشّيء وهو تعريف كامل"[324].على أنّنا في هذا المقام لا نميّز بينهما بل نُدرجهما في التّعريف بمعناه العامّ أي كلّ مفسّر لغويّ يحاول أن يضبط خصائص شيء مّا بما يمكّن من تعيين ماصدق الكلمة الدّالّة على ذلك الشّيء.

والتّعاريف قد تختلف في طرقها عند المناطقة -الّذين ضبطوا ضروبا دقيقة مختلفة لها[325]-وعند اللسانيين ،فالتّحليل التّقطيعي(analyse componentielle) للكلمة يعرّفها ببيان سماتها الدّلاليّة(traits sémantiques) والتّحليل التّوليدي يقدّم عناصر المعجم بمحمولات لها أدلّة مخصوصة والمعاجمُ اللغويّة العاديّة تقدّم لك مقابلا للكلمة بذكر بعض خصائصها[326].وقد يختلف موضع التّعريف فيرد في كتاب مختصّ أو كتاب تبسيطيّ وقد يكون تعريفا شفويّا،وقد يكون مقدّم التّعريف مختصّا أو غير مختصّ أو في منزلة بينهما.على أنّ هذه الاختلافات لا تهمّنا لأنّ كلّ تعريف بكلمة في نظرنا إنّما يهدف إلى حمل المتقبّل على تعيين ما صدق الكلمة[327].لذلك يمكن في كلّ الأحوال أن نتساءل عن إمكان إحاطة التّعريف بهذا

---

320 Théories du signe et du sens, T-2, p-93.

321 Sémiotique et Philosophie du langage, p-87.

322 Théories du signe et du sens, T-2, p-96.

323 المعجم الفلسفيّ ج-1 ص305.

324 السّابق ج-1 ص447.

325 للتفاصيل انظر: مهدي فضل الله:مدخل إلى علم المنطق التقليدي،بيروت،دار الطليعة 1990 صص74/80.

326 يذكر مارتان مختلف طرق التّعريف بالكلمة في كتابه: "Pour une Logique du sens" صص54-60.

327 إذا كان التّعريف خاطئا فإنّه يهدف أيضا إلى تعيين ماصدق الكلمة وذلك سواء أكان منشئ التعريف صادق النّيّة أم كاذبها.على أنّ التعريف الخاطئ قد لا ينجح في تمكين المتقبّل من تعيين ماصدق الكلمة.وللخطإ مظاهر عديدة كأن لا يكون للتّعريف علاقة بالكلمة (مثال تُعرّف كلمة كلب ب: آلة لغسل الثياب) أو أن يكون التّعريف ناقصا (كأن يُعرّف كلب بأنّه حيوان فقط،فهذا التّعريف لا يمكّن من تحديد ماصدق كلمة كلب).ونحن واعون بأنّ النّقص في التعريف ليس سمة قطعية إذ يعسر تعريف التعريف النّاقص إلاّ أن هذا لا ينفي ظهور هذا النّقص بوضوح في بعض الأحيان.

الماصدق؟ فنحن نريد الإجابة عن السّؤال التّالي:"هل يمكن أن يكون التّعريف مهما يدقّ محيطا بالشّيء بما يمنع إمكان تعدّد المعنى المستند إلى الشكّ في انتماء شيء مّا إلى كلمة/مقولة ما؟".

إنّ من أهمّ طرق التّعريف بالكلمة محاولة تحديد الصّفات الجوهريّة للشّيء الّذي تحيل عليه الكلمة.والتّمييز بين الجوهريّ والعرضيّ قائم منذ أرسطو،ويشابهه حديثا تمييز بعض اللسانيين بين المكوّن (composant) أو المعنم (séméme) من جهة والمكوّن المفترض(virtuème) من جهة أخرى[328].وهذه الطّريقة في التّعريف تميّز بين الجمل التّحليليّة(analytiques)القائمة على خصائص الشّيء الجوهريّة[329] والجمل التّركيبيّة(synthétiques) القائمة على الخصائص العرضيّة.فمن الأولى قولك:"القطّ حيوان" ومن الثّانية قولك :"القطّ أسود"[330].ولذلك ف"إذا تحدّد مفهوم واضح أي اجتماع لازم لشروط ضروريّة فإنه يقابلها على المستوى الماصدقيّ مقولة حدودها مضبوطة بوضوح.وإذا وجدنا من جهة أخرى مفهوما متألّفا من سمات مستقلّة ومتكافئة ... قابله ماصدق متألّف من عناصر لها حكْم واحد داخل المقولة"[331].

وقد نقد كواين ثنائية التّمييز بين الجمل التّحليليّة والجمل التّأليفيّة معتبرا أنّ الجمل التّحليليّة تعتمد مفهوم التّرادف وهو مقابل لمبدإ الماصدقيّة(principe d'extensionnalité) الّذي تقوم عليه فلسفته.وليس هذا مجال التّوسع في بيان كيفية اعتماد الجمل التّحليلية لمفهوم التّرادف[332] على أنّه مجال التّذكير بأن التّرادف في بحثنا ليس ذا أسّ مفهوميّ بل هو ذو أسّ المفهوميّة ماصدقيّ لأنّه لا يتحقّق إلاّ بتماثل المعاني الماصدقيّة لا.

والمهمّ أن نشير إلى أنّ التّمييز بين الجوهريّ والعرضيّ تصوّر مثاليّ لا يمكن أن يتحقّق في الواقع عند نظرنا في الكلمات/المقولات ،إذ يعسر القطع بتمييز صارم بين خصائص الشّيء الجوهريّة وخصائصه العرضيّة.وقصور التّعريف عن القطع بحدود المقولة له في نظرنا تجلّيان:

---

328 La sémantique du prototype,p-37.
Pour une Logique du sens,pp-60/60.

329 الجملة التّحليليّة هي جملة صادقة بمعناها وحده والجملة التّأليفيّة جملة تصدق بعرضها على التّجربة.

330 La sémantique du prototype, p-23.

331 السّابق ص26.

332 لمزيد التفاصيل انظر:
. Quine en perspective,pp-18/21.

+كلّ الأشياء في الواقع يمكن أن تشمل الحالات الجانبيّة(périphériques)[333] أو الهامشيّة(marginales)[334].وبعبارة أخرى فلكلّ الأشياء صورة مختلفة عن الطّراز المتصوّر.ولو افترضنا مثلا كلاما مطبوعا ومنشورا يتألّف من عشرين صفحة فهل نسمّيه كتابا أي هل ينتمي إلى الكلمة/المقولة كتاب؟يمكن أن تختلف الإجابة من شخص إلى آخر ولن يساعدنا تعريف كلمة كتاب لأنّه لا يحدّد بالضّرورة عدد الصفحات الّتي ابتداء منها نعتبر شيئا مّا كتابا،فهل هذا العدد خاصيّة جوهريّة أم عرضيّة؟ ويمكن أن نستعير مثالا آخر من فيلمور(Fillmore) فهل يمكن أن نسمّي البابا المسيحيّ أعزب وهل تنطبق هذه الكلمة على زوج من اللوطيين.قد نتردّد في الإجابة رغم معرفتنا بتعريف الأعزب بأنّه:"رجل كهل غير متزوّج"[335].

ولم يستطع اللغويّون رغم اتّفاقهم في تحديد مفهومَي الاسم والفعل أن يتّفقوا في انتماء بعض الكلمات الجانبيّة إلى إحدى المقولتين[336].ولن نتعجّب عندئذ إذا ما تأكّدنا أن المتكلّمين لا يتّفقون في الخصائص الجوهريّة للأشياء مهما تكن هذه الأشياء بسيطة يتعاملون معها دائما[337].

+وحتّى إذا ما تغاضينا عن الحالات الجانبيّة فإنّ التّعريف يظلّ مع ذلك قاصرا عن الضّبط القطعيّ لحدود الكلمات/المقولات لأنّ بعض هذه الكلمات تحيل على أشياء لا يمكن الاتّفاق في خصائصها.فلو طلبنا من مجموعة من متكلّمي اللغة تحديد الأشياء المتّصفة بصفة "جميل" مثلا لما اتّفقوا في تحديد ما ينتمي إلى هذه الكلمة الصّفة.ذلك أنّها كلمة لا يمكن أن تُعرَّف بذكر خصائصها الجوهريّة.فالجمال يعرّف ب"تناسب الأعضاء" وبأنّه "صفة تلحظ في الأشياء وتبعث في النفس سرورا ورضى[338] وهو تعريف لا يمكّن من تحديد الماصدق لا لقصور فيه بل لطبيعة مفهوم الجمال المعياريّة كما سنرى.

واستنادا إلى ما سبق يمكننا التّقرير بأنّ تحديد مفهوم الكلمة بتعريفها لا يمكن أن يمنع الاختلاف في انتماء بعض العناصر إلى بعض الكلمات/المقولات.ولا يمكن بذلك أن يمنع تعدّد معناها.وهذا يؤكّد لنا ما أسلفناه من إقرار عدد كبير من الدّارسين المحدثين أنّ حدود المقولات ضبابية.ولئن أسلفنا أنّ هذه الضّبابيّة هي الأسّ الأوّل لتعدّد معنى الكلمات الرّمزيّة فلا بدّ أن

---

333 La sémantique du prototype, p-156.

334 Le mot et la chose,p-190 .

335 La sémantique du prototype, p-34.

336 انظر مثلا : أبو البركات الأنباري:الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويّين البصريّين والكوفيّين،القاهرة،دار إحياء التّراث العربيّ (د-ت) ج1 ، المسألة الرّابعة عشرة:"نعم وبئس فعلان هما أم اسمان" ص97.

337 Pour une Logique du sens, pp-61/63.

338 المعجم الفلسفيّ ج1 ص407.ونلاحظ أنّ التّعريف الأوّل بالبنية والثّاني بالوظيفة،وكلاهما لا يمكّن من تحديد ماصدق المعرَّف.

نؤكّد أنّها ضبابيّة تتفاوت من كلمات إلى أخرى بما يجعل إمكان هذا النّوع من تعدّد المعنى - على شموله-متفاوتا بدوره من كلمات إلى أخرى.

ت-درجات التّعدّد:

من المنطقيّ أنّ التّعدّد القائم على الشكّ في انتماء أشياء جانبيّة إلى المقولة أقلّ أهمّيّة من التّعدّد القائم على الشّكّ في انتماء أشياء أصليّة إلى المقولة.ذلك أنّ العناصر الجانبيّة أو الحدوديّة وإن عسر القطع بها أقلّ عددا من العناصر الأصليّة المنتمية إلى مقولة مّا.

ولذلك انطلقنا في تحديد درجات التّعدّد من الأقلّ إمكانا إلى الأكثر.فبدأنا بالتّعدّد الأقلّ أهمية ذاك القائم على الشكّ في انتماء أشياء جانبيّة إلى المقولة ووجدنا أنّ:

-أقلّ الكلمات عرضة للتعدّد في هذا المقام هي الكلمات المحيلة على أشياء حسّيّة بسيطة.

-ثمّ تأتي الكلمات القائمة على الاسترسال في المجالات المختلفة.والمسترسل "عند الفلاسفة هو الّذي لا تتميّز أجزاؤه بعضها عن بعض أي "الّذي ليس له أجزاء بالفعل" ف"لا يتألّف حاليا من عناصر متمايزة... (و) لا يحضر في الذّهن عن طريق عناصره"[339].

ويكون الاسترسال مستندا إلى مقولة الزّمان في كلمات مثل "طفل" أو "شابّ" أو "كهل" أو "شيخ"، فلا يمكن أن نقرّر-إلاّ عبر تواضع اعتباطيّ-لحظة نكفّ فيها عن تسمية شخص مّا كهلا لنسمّيه شيخا.ويكون الاسترسال مستندا إلى الكمّ في كلمات مثل طويل وقصير... فهل ينتمي شخص طوله متر وسبعون صم إلى الكلمة/المقولة طويل أم لا؟[340]. ويكون الاسترسال في مجال الدّرجة في الكلمات المحيلة على الألوان مثلا.ولذلك لا نستطيع "أن ندقّق كم على يمين الأصفر وعلى يسار الأزرق يمكن أن نجد شيئا لا ينفكّ اعتباره أخضر"[341] ولذلك يمكن أن نختلف في انتماء لون جانبي مّا إلى الأخضر.

ولهذا الصّنف من التّعدّد تجسّم في تفسير القرآن انطلاقا من إشارة الله تعالى إلى الدّيْن بقوله:"...وَلاَ تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَى أَجَلِهِ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ..." (البقرة2/282).فقد تساءل الرّازي عن إمكان انتماء الحبّة والقيراط إلى الدّيْن الصغير[342].وهذا ما لا يمكن القطع به لأنّ كلمة "صغير" من الكلمات القائمة على الاسترسال.

---

339 السّابق ج2 ص326.

340 مثل هذه الأسئلة كانت منطلقا لنشأة المنطق الضّبابيّ(logique floue).لمزيد التفاصيل انظر:

Bernadette Bouchon Meunier :La logique floue , Paris,Puf,Coll : Que sais-je? 1993.

341 Le mot et la chose , p-186.

342 مفاتيح الغيب مج4 ج7 ص125.

ونؤكّد أنّ هذا الصّنف من الضّبابيّة لا يخصّ إلاّ الحالات الجانبيّة إذ يعسر الحديث عن شابّ عمره سبعون سنة[343].ويعسر نفي اللون الأخضر عن المزيج النّصفي بين الأصفر والأزرق مثلا.

أمّا الصّنف الثّاني من التّعدّد وقد أسلفناه فيقوم على الشّكّ في انتماء أشياء أصليّة إلى المقولة.ويتحكّم فيه ثلاثة عناصر يزيد بوجودهما إمكان التّعدّد وهي التّجريد والذّاتية والغرابة. وغالبا ما يشمل العنصران الأوّلان الأفعال وما اتّصل بها من أسماء،بينما يشمل العنصر الثّالث الأسماء والأفعال.ذلك أن جلّ الأفعال لا تحيل على ذوات أو وحدات محسوسة خلافا للأسماء غير المتّصلة بالفعل[344].

+فأمّا التّجريد فهو يصف "الممكن الّذي لا يكون متحيّزا ولا حالاّ في المتحيّز"[345] أي إنّه يشمل كلّ الكلمات الدّالة على ما لا يتجسّم مباشرة للحواسّ فلا يمكن الاتّصال به عبر الحواسّ في نقطة زمانيّة ومكانيّة واحدة[346] فكلمات مثل "أكل" أو "نائم" أو "جلوس" لا تُعدّ مجرّدة خلافا لكلمات مثل "تفكير" أو "دولة" أو "شفقة".ويشير فتغنشتاين إلى ثنائية المجرّد والمحسوس هذه[347] أمّا كرناب فيذهب إلى أنّ الكلمات المجرّدة الّتي لا يمكن تحقيق ما صدقها تحقيقا تجريبيّا هي كلمات لا معنى لها،ولذلك هي لا تنشئ أقوالا بل "أقوالا زائفة "(pseudo-énoncés).وفي هذا الإطار نجده ينتقد نصّا شهيرا لهيديغر(Heidegger) فيه كثير من الكلمات المجرّدة لينتهي إلى أنّه نصّ يتألّف من كلام فارغ من المعنى[348].ولفتغنشتاين في التراكتاتوس موقف مشابه إذ يشير إلى القضايا الّتي لا معنى لها،وهي في نظره تلك الّتي تعبّر عن أشياء لا يمكن تحقيقها(vérifier)بالاستناد إلى ماصدق الكلمات المؤلّفة لها[349].ولذلك كانت "المسألة المتعلّقة بوجود مفهوم شكليّ لا معنى لها"[350].أمّا كواين فهو يلغي كلّ الأفعال

---

343 لا نهتمّ في هذا المقام بالاستعمالات المجازيّة الّتي قد تجيز اعتبار من في سنّ السّبعين شابا أو من في سنّ العشرين شيخا.

344 Sémantique et Cognition, pp-131/132.

345 كشّاف اصطلاحات الفنون ج1 ص195.

346 أسلفنا أنّ المجرّدات لها تجسّم في الواقع الحسّيّ غير أنّه تجسّم غير مباشر قائم على علاقات بين ضروب من التجسّم مباشرة فالمجرّد جماع للمحسوس وفق تركيب مّا،وهو تركيب له بدوره تجسّم في الواقع الحسّي.

347 Méthodes de logique,p-231

348 Jean Gérard Rossi:La philosophie analytique, Paris,Puf 1993,Coll : Que sais-je?, pp-51/52 .

349 Mélika Ouelbani:Wittgenstein et Kant , Le dicible et le connaissable,Tunisie, Cérés 1996,p-25.

350 Tractatus,p-57.

الّتـــي تفيد موقفا قضويّا (attitude propositionnelle) شأن "رغب" أو "ظنّ"[351].ولا شكّ فـــي أنّ موقفـــيْ كـــرناب وفتغنشـــتاين المذكـــورين يندرجان في نطاق موقفهما الفلسفيّ من الميتافيـــزيقا ولا شـــكّ فـــي أنّ موقف كواين مردّه سعيه إلى الحفاظ على مبدإ الماصدقيّة كما ضـــبطه،أمّا دارس اللغة الطبيعية فمن المفروض أن لا يرى الكلمات المجرّدة فارغة من المعنى بـــل هـــي قابلـــة لـــتعدّد المعنى لأنّ حدودها مائعة ضبابيّة قد تؤدّي إلى الاختلاف في العناصر المنتمية إليها.

وقـــد وجـــدنا في القرآن كثيرا من الكلمات المجرّدة الّتي اختلف المفسّرون في العناصر المنتمية إليها.وهذا شأن مفهوم الاستطاعة اللاّزمة للحجّ في قول الله تعالى:"...وَلله عَلَى النَّاس حِـــجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً..."(آل عمران97/3).فقد رأى المالكيّون أنّ "الاستطاعة هي قـــوّة الجســـم فقـــط وأنّ من عدمها وقدر على زاد وراحلة فهو غير مستطيع" وقال الشّافعيّون "الاســـتطاعة إنّما هي الزّاد والرّاحلة فقط وإنّ قوّة الجسم ليست استطاعة" ويقول ابن حزم:"إنّ قـــوّة الجسم دون الرّاحلة استطاعة وإنّ الزّاد والرّاحلة وإن كان واجدهما مقعد الرجلين مبطل اليدين أعمى،أنّه مستطيع بماله"[352].

ولعلّ أقصى درجات التّجريد يتّصل بالتصوّرات الماورائيّة الّتي يعجّ بها القرآن في إشارته إلـــى الكائنات الأخرويّة شأن الملائكة.فقد تعدّدت أشكال الملائكة المتصوّرة بين اعتبار الملائكة من الذّوات المتحيّزة واعتبارها ذواتا غير متحيّزة بل جواهر قائمة بأنفسها[353].

+أمّا الذّاتية(subjectivité) فتعني أنّ الإنسان في تحديده لماصدق بعض الكلمات يستند إلى مفهومها الّذي يقوم على شحنات معياريّة فرديّة يختلف تفسيرها من شخص إلى آخر وهي شـــحنات لا يمكن تقنينها وضبطها موضوعيّا.فلئن كان من الطبيعي أن النّزعة الذّاتية موجودة فـــي تعاملنا مع جميع الكلمات فلا شكّ أيضا في وجود عناصر مشتركة في رؤيتنا للواقع تمكّننا مـــن الاتّفـــاق نســـبيّا فـــي تعيـــين بعـــض الأشـــياء[354] وهـــذا الاتّفاق هو ما يميّز الكلمات الموضـــوعيّة.وقـــد صـــنّفت أوركيونـــي الكلمات الصّفات إلى موضوعيّة وذاتيّة وفق الجدول التّالي[355]:

---

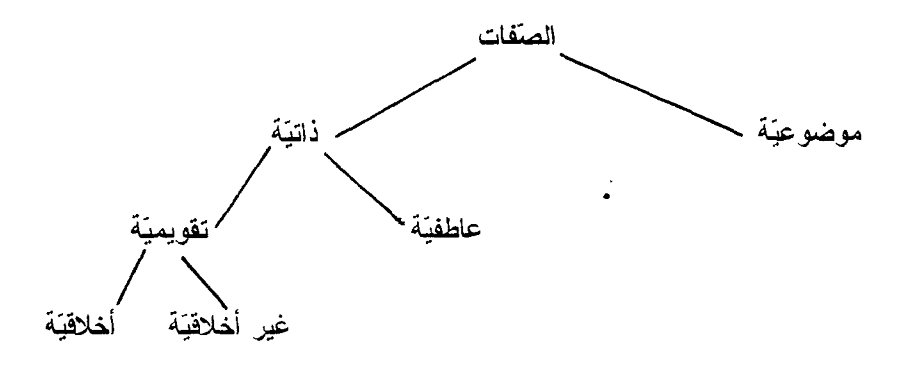
351 La philosophie anglo-saxonne,p-320.

352 الإحكام مج2 صص355/356.

353 مفاتيح الغيب مج1 ج2 ص175.

354 نسبيّة هذا الاتّفاق تتّصل بما أسلفناه من إمكان الاختلاف في تحديد الحالات الجانبيّة.

355 L'énonciation :De la subjectivité dans le langage, p-83.



وسواء أكانت الكلمة عاطفيّة أم تقويميّة فإنّ ضبطها يستند في كلّ الأحوال إلى معايير فرديّة وهي بذلك تندرج ضمن الكلمات الذّاتية كما أثبتت أوركيوني.ولكنّنا نميّز بين الكلمات التّقويميّة الأخلاقيّة وغير الأخلاقيّة،فالصّنف الثّاني من الكلمات لا يدخل عندنا في الكلمات الذّاتية إذ يمكن تحديد مقياس يضبطه ويمكن الاتّفاق في هذا المقياس أو التّواضع عليه.ولذلك اعتبر كليبر(Kleiber) أنّ صفات من قبيل:طويل/قصير وثقيل/خفيف مثلا تدخل ضمن الكلمات الموضوعيّة في مقابل كلمات مثل جميل/قبيح أو طيّب/شرّير... وأكّد أن الكلمات الموضوعيّة تدلّ على "أنّه يمكن للإنسان أن "يقيس" أشياء الواقع المحيط به"[356] باعتماد مقاييس مختلفة،لكنّ هذا القياس مستحيل مع الكلمات الذّاتيّة.ولذلك يمكننا أن نقرّر أن لا ننعت رجلا بطول القامة إلاّ إذا تجاوز طوله المتر والثّمانين صم ويمكن أن نعمّم هذا المقياس إذا تواضعت عليه جماعة من النّاس.ويمكننا أن نقول إنّ زيدا أطول من عمرو بثلاثة صنتمترات.ولكن لا يمكن لنا أن نحدّد بالدقّة نفسها المقياس الّذي يجعلنا ننعت رجلا مّا بأنّه شرّير ولا يمكن أن نقول إنّ زيدا شرّ من عمرو بدرجة من الشرّ محدّدة.

وإذا نظرنا في المعاجم لاحظنا أنّ الكلمة الذّاتيّة عادة ما تعرّف بالدّوْر أو بكلمة ذاتيّة أخرى مرادفة لها أو مقابلة.فمن تعريف الدّوْر تعريف الزّينة بأنها ما يُتزيّن به ومنّ التّعريف بالكلمات الذّاتيّة المرادفة تعريف فعل زان بحسّن وزخرف ومن التّعريف بالكلمات الذّاتيّة المقابلة تعريف الزّيْن بأنّه ضد الشّيْن[357].وما هذا إلاّ مثال تؤكّده أمثلة أخرى.ف"صلُح" تعرّف بأنها:ضدّ "فسد"،و"فسد" تعرّف بأنها ضدّ "صلح"[358].

---

356 La sémantique du prototype, p-93.

357 محمّد بن عليّ بن منظور: لسان العرب،بيروت،دار لسان العرب (د-ت) ،(مادّة ز،ي،ن).

358 السّابق:مادّة (ص،ل،ح) ومادّة (ف،س،د).

ونجد مفسّري القرآن كثيرا ما يختلفون في انتماء بعض العناصر إلى الكلمات الذّاتيّة وهو اختلاف يولّد تعددا في معنى الكلمات الماصدقيّ.وقد تجسّم هذا التّعدّد في تحديد معنى كلمة "الطّيبات" في قول الله تعالى:"يسألونك ماذا أُحلّ لهُمْ قُلْ أُحلّ لكُمُ الطّيّباتُ..." (المائدة4/5) إذ اختلف أبو حنيفة والشّافعي في انتماء لحم الخيل إلى الطّيّبات.ف"لحم الخيل مباح عند الشّافعي وقال أبو حنيفة ليس بمباح.حجّة الشافعي أنّه مستلذ مستطاب"[359].

ويظهر ضربُ الاختلاف نفسه في قول الله تعالى:"...ولا يُبْدينَ زينتَهُنّ إلاّ مَا ظهرَ منْهَا..." (النّور31/24).فكلمة "زينة" ذاتيّة إذ يختلف تصوّر الزّينة من شخص إلى شخص ومن عصر إلى عصر.وقد اختلف بعض المفسّرين في حدود الكلمة/المقولة "زينة" ف"أنكر بعضهم وقوع اسم الزّينة على الخلْقة" وذهب آخرون إلى "أنّ الخلقة داخلة في الزّينة"[360].

وخُصّصت الزّينة بأنّها "الظّاهرة"،وكلمة الظّاهرة من الكلمات المجرّدة لأنّها لا تشير إلى شيء محسوس بل إلى تصوّر نسبيّ يختلف وفق المقام.ولذلك اختلف المفسّرون في العناصر المنتمية إلى الزّينة الظّاهرة[361] فأدرج بعضهم قدم المرأة ضمن الزّينة الظّاهرة الّتي يجب إخفاؤها وأنكر البعض الآخر ذلك[362].ورأى البعض الشّعر منتميا إلى مقولة الزّينة الظّاهرة بينما أكّد آخرون خروجه عن تلك المقولة[363].

وقد شمل الخلاف كلمات ذاتيّة ذات شحنة أخلاقيّة مثل كلمة "سفيه" في قول الله تعالى:"ولا تُؤْتُوا السُّفَهَاء أمْوَالَكُمُ الّتي جعلَ الله لكُمْ قيَامًا..."(النّساء5/4).فقد تباينت مواقف المفسّرين من انتماء المرأة إلى مقولة السّفيه[364].وليس هذا الاختلاف بغريب إذا علمنا أن كلمة السّفيه عُرّفت في المعجم تعاريف تنتمي كلّها الى المجال الذّاتيّ الأخلاقيّ المختلف فيه فالسّفيه هو عديم الحلم أو الجاهل أو رديء الخلق[365].

وفي الإطار نفسه اختلف في حدود مقولة "غير أولي الاربة" الذين يجوز لهم النّظر إلى زينة النّساء الخفيّة انطلاقا من قول الله تعالى:"...ولا يُبْدين زينتهُنّ إلاّ لبُعُولتهنّ...أو التّابعين غيْر أُولي الإرْبَة منَ الرّجَال..." (النّور31/24).فرأى بعضهم الشّيخ منتميا إليها ورآه بعضهم

---

359 التّحرير والتّنوير ج6 ص112.

360 مفاتيح الغيب مج 12 ج23 ص206.

361 يقول الطّبري في جامع البيان ج9 ص303 :"وذلك مختلف في المعنيّ منه بهذه الآية".

362 مفاتيح الغيب مج 12ج23 ص207.

363 التّحرير والتّنوير ج18 ص207.

364 أحكام القرآن ج1 ص318

وقد اهتمّت فاطمة المرنيسي بهذه الكلمة في كتابها:

Le harem politique-Le prophète et les femmes, Paris,Albin Michel 1987 ,pp-158/161

365 لسان العرب،مادّة (س،ف،ه).

الآخر خارجا عن عناصرها[366]،والبحثُ في مدى رغبة الشّيخ في النّساء متمكّن في التّعدّد لأنّ تحديد مقولة الشّيخ ذاتها متعذّر.

ومــن الكلمات القرآنيّة الّتي جمعت بين التّجريد والذّاتيّة نجد كلمتيْ "محكمات ومتشابهات" الواردتــين فــي قول الله تعالى:" هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ..." (آل عمران7/3).وقد نتج عن اختلاف المفسّرين في معنى هاتين الكلمتين وعن اتّصالهما بصفات القرآن وخصائصه أن أصبحت مسألة المحكم والمتشابه واحدة من أهمّ مســائل علــوم القرآن[367].وافترق المفسّرون في تحديد ما ينتمي إلى المحكم وما ينتمي إلى المتشــابه أي إنّهم اختلفوا في حدود الكلمتين المقولتين.وأسّ هذا الاختلاف تجريد الكلمتين من جهــة وذاتيّــتهما من جهة أخرى،فلئن أمكن تعريف المحكم بأنّه "ما أُحكم" والمتشابه بأنّه "ما تشــابه" ولــئن أمكن تحديد المحكــــم لغويّا بأنّه المتقن واصطلاحيّا بأنّه ما لا يتطرّق النّقص والاخــتلاف إلــيه أو بأنّــه مـــا أحكمته بالأمر والنّهي وبيان الحلال والحرام،ولئن أمكن تحديد المتشابه لغويّا بأنّه غير المحكم واصطلاحيّا بأنّه ما لا يُدرك إلاّ بالتّأويل أو بأنّ أصله أن يشتبه اللفــظ فــي الظّاهــر مع اختلاف المعاني[368] فإنّ هذه التّعاريف تقوم إمّا على الدّوْر أو تعتمد كلمــات هــي بــدورها فــي حاجــة إلى بيان حدودها شأن "الإتقان" و"التّأويل" و"اشتباه اللفظ" مــثلا.ومفهــوم الكلمــة يكون عاجزا عن تحديد معناها الماصدقيّ لا لقصور فيه ولكن لطبيعة الكلمــة الّتي لا يمكن أن تعرّف إلاّ بألفاظ مجرّدة أو بأقوال ذاتيّة لا معيار محدّد يضبطها.ولذلك اختلف المفسّرون في معنييْ المحكم والمتشابه الماصدقيّين،فتجد من يرى أنّ المحكم هو النّاسخ وأنّ المتشابه هو المنسوخ وتجد من يعتبر أنّ المحكمات هي ثلاث آيات في سورة الأنعام وأنّ المتشابهات هي أسماء حروف الهجاء المذكورة في أوائل السّور وتجد من يؤكّد أنّ المتشابه ما اختُلف فيه من أحكام القرآن ومن يرى أنّه ما تقابلت فيه الأدلّة[369].وتجد الآية نفسها يصنّفها بعــض المفســرين ضمن المحكم وسواهم ضمن المتشابه فمن ذلك قول الله تعالى:"وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُــوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا..."(الأنعام25/6-الإسراء46/17)، فهي محكمة عند الجبريّ متشابهة عند القدريّ،وآيةُ:"وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ-إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ" (القيامة22/75-23) هي من المحكم عند مثبت الرّؤية على حين أنّها تنتمي إلى المتشابه عند نافي الرّؤية الّذي يقرّ

---

366 أحكام القرآن ج3 ص1362.

367 البــرهان ج2 صص68/ 89-جلال الدين السّيوطي:الإتقان في علوم القرآن،بيروت، عالم الكتب (د-ت) ج2 صص 13/2.

368 التعــريف اللغــويّ مــن لسان العرب مادّة (ح،ك،م)ومادّة (ش،ب،ه).والتعريف الاصطلاحيّ في البرهان ج2 صص69/68وفي الإتقان ج2 ص2.

369 الإحكام مج1 ص521.

بإحكام الآية:"لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ..." (الأنعام103/6)[370].والأمثلة على الاختلاف في تحديد مقولتي المحكم والمتشابه كثيرة جدّا حتّى إنّ الرّازي يقول:"واعلم أنّك لا ترى طائفة في الدّنيا إلاّ وتسمّي الآيات المطابقة لمذهبهم محكمة والآيات المطابقة لمذهب خصمهم متشابهة"[371].ومهما تكن الخلفيّات المذهبيّة الّتي تحكم تصنيف آيات القرآن إلى محكم ومتشابه فإنّ هذا الاختلاف لا بدّ له في الأصل من مسوّغ لغويّ إذ كلّ تعدّد للمعنى الماصدقيّ-باستثناء الأخطاء- أسّه اللغة.

+والأسّ الثّالث لتعدّد معنى الكلمة/المقولة بعد التّجريد والذّاتية هو الغرابة.وهو أسّ نسبي خلافا للأسّين السّابقين.ذلك أنّ التّجريد والذّاتية صفتان تسمان معنى الكلمة ولا تغيبان إلاّ عند تغيّر ذلك المعنى.أمّا الغرابة فسمة خارجة عن الكلمة متّصلة بمستعملها،فلا وجود لكلمة غريبة بمعناها وإنّما الغرابة يحدّدها الاستعمال في زمان ومكان معيّنين.فالكلمة الغريبة الّتي يفرضها الاستعمال تتحوّل بمرور الزّمان إلى كلمة شائعة.لذلك تحدّد الكلمة الغريبة بأنّها تلك الّتي يرى العارفون باللغة المنتمون إلى عصر مّا أنّها غريبة.وللغرابة مظاهر مختلفة أهمّها أن تكون الكلمة غير شائعة أو غير معروفة.

فقد تكون الكلمة بدالّها ومدلولها نادرة الاستعمال في اللغة غير أن "المتقبّل المثاليّ" قادر على تحديد معناها.وقد يكون المتكلّم هو سبب غرابة الكلمة بطريقتين.أولاهما أن يكون دالّ الكلمة معروفا مشيرا إلى معنى معيّن غير أنّ المتكلّم يستعمله للدّلالة على غير ذلك المعنى فيفصم بذلك العلاقة المتواضع عليها بين الدّالّ والمدلول،وثانيتهما أن ينشئ المتكلّم دالاّ غير مستعمل ويربطه بمدلول مخصوص مستندا إلى نوع من المواضعة الفرديّة.والإمكانيّتان المذكورتان تخرقان المواضعة اللغويّة الجماعية إذ أنّ "كلّ اسم موضوع للدّلالة على ما سبق في علم المخاطب بكون ذلك الاسم دالاّ عليه"[372].ولذلك لا يُسمح بالمواضعة المذكورة إلاّ بشرط تفسير المتكلّم للكلمة الغريبة الّتي يستعملها وعندئذ تنتفي عنها سمة الغرابة،ولذلك لا يمكن أن نَصِف المصطلحات المُحدثة الّتي يفسّرها أصحابها بأنّها غريبة.ولذلك أيضا نؤكّد أنّ الكلمة الغريبة هي تلك الّتي يجهل مستعملو اللغة معناها.وتكون إمّا متألّفة من دالّ مستعمل في اللغة،لا يتلاءم مدلوله المعروف مع سياق الكلمة ومقامها أو متألّفة من دالّ ومدلول كلاهما غير معروف.

وقد أسلفنا أنّ اعتماد الكلمات الغريبة قد يعوق التّواصل إلاّ إذا فسّر المتكلّم معنى تلك الكلمات.على أنّ من الأقوال اللغويّة ما يخرق هذا الشّرط إن بقصد القائل أو بغير قصده في حال

---

370 مفاتيح الغيب مج 4 ج7 ص185.
371 المصدر السّابق ص188.
372 شرح الكافية ج 1 ص 156

ضــياع القــول المفسّـــر أي عدم اتّصال المتقبّل بالقول كلّه،وفي كلتا الحالتين يعمد المتقبّل في تحديد معنى الكلمة الغريبة إلى سياقها ومقامها.فإن قطَعَا بمعناها خرجنا من مبحث غياب معنى الكلمــات الرّمــزيّة إلـــى المـــبحث السّابق أي حضور معناها في السّياق والمقام وإنْ لم يقطعا بمعناها محدَّديْن إطارها العامّ فإنّ غرابة الكلمة تكون من أسس ضبابيّة المقولة.

وفـــي القـــرآن كثيـــر منْ الكلمات الغريبة الّتي ظهر معناها في السّياق والمقام[373].وفيه كلمـــات أخرى لم يستطع المفسّرون تحديد معانيها وإن حاولوا "تصيّدها"[374] من السّياق. ولعلّ مـــن أشهرها كلمة "أبّاً" في قول الله تعالى:" وَفَاكِهَةً وَأَبًّا "(عبس31/80).فالسّياق يبيّن أنّ الأبّ ممّـــا يـــؤكل ومقام المعرفة اللغويّة يبيّن أنّه ليس فاكهة إذ "لا يقع العطف على استواء إلاّ أن تجعـــل الكـــلام الثّانـــي علـــى غيـــر معنى الكلام الأوّل"[375].ولكنّ هذا التّحديد لم يمنع ضبابيّة المقـــولة،فقد اعتبـــر بعض المفسّرين الثّمار الرّطبة منتمية إلى مقولة الأبّ[376] ورأى آخرون عدم انتمائها إليها واقتصار الكلمة على ما تأكله البهائم من العشب[377].

2-الضّـــرب الثّاني من ضروب التّعدّد: الاختلاف في العنصر المقصود من الكلمة المقولة:

أ-تعريفه:

نـــتجاوز فـــي هـــذا المســـتوى ضـــبابيّة الكلمـــة المقـــولة لنفتـــرض جـــدلا الاتّفاق في عناصـــرها.ويكـــون التّعدّد هنا بالاختلاف في ماصدق الكلمة المقصود في السّياق والمقام.ففي الضّـــرب الأول من التّعدّد كان الخلاف شكّا في انتماء المعنى إلى الكلمة أي في عناصر الكلمة

---

373 اعـــتمد المفسّـــرون فـــي تحديد معاني الكلمات الغريبة على الأشعار وعلى كلام العرب.انظر مثلا الإتقان ج1 صص 133/113.

وبقطـــع النّظـــر عن صحّة الروايات الّتي ذكروها وهي روايات يمكن أن يشكّ فيها المؤرّخ لأسباب ليس هذا مقام عرضـــها فـــإنّ ما يهمّنا من المنظور اللسانيّ هو أنّ معاني الكلمات الغريبة إن ظهرت في السّياق أو المقام واتّفق فـــي ذاك الظهـــور المفسّرون فإنّ تعدّد المعنى يغيب.وإن ظهر أكثر من معنى واحد في السّياق أو المقام فإنه تعدّد يـــدخل في باب التباس المعاني وقد أسلفناه.أمّا إذا لم يظهر المعنى في السّياق والمقام وشمل أكثر من مقولة واحدة فـــإنّ تعـــدّده يدخل في باب الاشتراك الّذي سنعرض له.على حين أنّه إذا لم يظهر معنى الكلمة الغريبة في السّياق والمقام وشمل مقولة واحدة فإنّ تعدّده الممكن يدخل في بابنا هذا أي ضبابيّة حدود المقولة.

374 البرهان ج1 ص291.

375 المقتضب ج3ص279.

376هـــؤلاء يميّـــزون بين الفاكهة والثّمار الرّطبة خلافا للزّركشي الّذي اعتبر أنّ "الفاكهة تدخل في الثّمار الرّطبة" البرهان ج1 ص296.

377 الجامع ج19 ص222 .

المقـولـة.وفــي هذا الضّرب الثّاني قد يحصل الاتّفاق في انتماء المعنى إلى الكلمة إلاّ أن التّعدّد يكــون عــند اختــيار المعنى المقصود داخل السّياق والمقام.ويظهر هذا الضّرب من التّعدّد في تفاســير القــرآن ظهورا مطّردا من ذلك مثلا أنّ مفسّري قول الله تعالى:"... وَلاَ تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ..." (البقــرة35/2) "اختلفوا في الشّجرة ما هي فروى مجاهد وسعيد بن جبير عن ابن عبّاس رضي الله عــنهما أنّهــا البرّ والسّنبلة...وروى السّدي عن ابن عبّاس وابن مسعود أنّها الكرم وعن مجاهــد وقتادة أنّها التّين"[378].فلا أحد من المفسّرين المذكورين شكّ في أنّ التّين أو الكرم أو البرّ والسّنبلة أشجار ولذلك لم يستند تعدّد المعنى هنا إلى ضبابيّة الكلمة المقولة "شجرة" بل إلى اختيار واحدٍ من معاني الشّجرة الممكنة.

ب-امتداده:

لقــد بيّنّا أنّ الضّرب الأوّل من التّعدّد -الّذي يقوم على ضبابية حدود الكلمة المقولة- تعدّد يمكن أن يشمل كلّ كلمات اللغة بدرجات متفاوتة.وفي مقابل ذلك لا يمكن أن يشمل ضرب التّعدّد الثّاني إلاّ الأسماء الخاصّة والأفعال.

-الأســماء الخاصّة:أسلفنا أنّها عندنا في مقابل الأسماء العامّة،وأشرنا إلى أنّ الفرق بين الأســماء العامّة والأسماء الخاصّة هو أنّ الاسم العامّ ما دلّ على كلّ أفراد الجنس في حين أنّ الاســم الخــاصّ هو ما لا يستغرق معناه جميع أفراد الجنس بل بعضها فحسب[379].وإذا أردنا التّمييز بين هذين الصّنفين وجدنا بعض القرائن التّمييزيّة منها:

*أنّ الأســماء الّتــي تُسبق بالسّــور "كلّ" أو ما دلّ على معناه (مثل جميع ...) هي من الأسماء العامّة[380].ويمكن أن تفيد "كلّ" الإحالة على جميع أفراد الجنس معا،كما يمكن أن تفيد الإحالــة علــيهم منفــردين.ففرق في المعنى بين قولك:"كلّ المتفرّجين يدفعون خمسين دينارا" وقــولك "كــلّ متفرّج يدفع خمسين دينارا" إلاّ أن هذا الفرق لا يهمّنا في هذا المقام لأن كلمتي "المتفــرّجين" و"متفــرّج" كلتيهما تحيل على جميع المتفرّجين أي جميع أفراد الجنس.والأسماء العامّة المسبوقة بكلّ كثيرة في القرآن منها عبارة "عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ" مسندة إلى الله في آيات كثيرة (فصّلت39/41-الشورى9/42-الأحقاف33/46-الحديد2/57-الحشر6/59-التّغابن1/64-الطلاق12/65 ...) ومنها تعميم العذاب أو الثّواب أي الحساب على الناس جميعا في قول الله

378 مفاتيح الغيب مج2 ج3 ص6.

379 أي إنّ الاسم الخاصّ يمكن أن يدلّ على مجموعة مخصوصة من أفراد الجنس أو على واحد منهم فحسب.

380 نذكّر بأنّ هذا التقرير يخصّ ما كان من الأقوال واردا بمعناه الوضعيّ إذ يختلف الأمر في باب المجاز.

تعالــى مــثلا:"...ولتُجْزَى كلُّ نفْسٍ بمَا كسَبَتْ..."(الجاثية22/45) وقوله عزّ وجل:"وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ" (ق21/50) وقوله تعالى:"...كلُّ امْرِئٍ بمَا كسَبَ رهِينٌ" (الطور21/52).

وجمــيع الأســماء العامّة في اللغة لا تقبل إلاّ صنفا واحدا من أصناف التّعدّد وهو الصّنف الأول الّذي أسلفناه أي الاختلاف في انتماء العنصر إلى الكلمة/المقولة.

أمّــا الأسماء الّتي تُسبق بالسّور "بعض" أو ما دلّ على معناه-مثل "منْ" المفيدة للتبعيض وأسماء الإشارة وسواها- فهي من الأسماء الخاصّة الدّالّة على بعض أفراد الجنس.ولا بدّ أن نميّز بين "بعض" متــبوعة بكلمة في الجمع و"بعض" متبوعة بكلمة في المفرد.ففي الحالة الأولى نكون إزاء كلمة خاصّة بالمعنــى الّــذي ذكرناه (أي دالّة على بعض أفراد الجنس) مثل القول:"مرضت بعض شويهاتي" أو قول الله تعالــى:"وَإِذْ أَسَــرَّ النَّبِــيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا..."(التّحريم3/66).وفي الحالة الثّانية نكون إزاء تجــزئة للكلمــة مثل القول:"أعطني ورقة أو بعض ورقة" أو قول الله تعالى:"...قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَــوْمٍ..."(البقرة259/2).وفي الحالة الأولى نحن إزاء مجموعة تحتويها مجموعة أخرى أي إزاء علاقة تَضَمُّنٍ أمّا في الحالة الثّانية فنحن إزاء علاقة جزء بكلّ أي علاقة انتماء.وقد وردت في القرآن كلمات كثيــرة تأكّدت خصوصيتها ببعض الأسوار الّتي تسبقها شأن: "وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللهِ..."(البقرة 8/2) أو "وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الأَقَاوِيلِ" (الحاقة44/69).

*وإذا لــم تظهــر الأســوار مباشرة –وهذا هو الأغلب في الكلام–فإنّ التّمييز بين العامّ والخاصّ يكون وفق السّياق والمقام استنادا إلى بعض القرائن منها:

أ-أنّ الكلمة الّتي تُسند إليها صفة عرَضية لا يمكن أن تكون عامّة.ونعني بالصّفة العرَضية كلّ صفة لا تشمل جميع أفراد الجنس شأن القول:"القطط مريضة".فكلمة "القطط" هنا لا يمكن أن تكون عامّة لأن المرض ليس صفة تنطبق على كلّ القطط.

أمّــا إذا أُسندَت إلى الكلمة صفة جوهريّة –أي صفة يمكن أن تشمل جميع أفراد الجنس– فــإنّ الكلمــة في غياب السّور يمكن أن تكون عامّة أو خاصّة ومن ذلك القول:"القطط يمكن أن تصــاب بمــرض".فكلمــة "القطط" هنا يمكن أن تكون عامّة دالّة على جميع أفراد جنس القطط ويمكــن أن تكــون خاصّــة دالّة على مجموعة من القطط مضبوطة.وليس استعمال الكلمة في صيغة الجمع شرطا لإمكان الالتباس بين الكلمة العامّة والخاصّة إذ قولك:"القطّ يمكن أن يصاب بمــرض" لا ينفــي ذلــك الالتباس وإن حوّر التّخصيصَ من قابليته الدّلالة علىَ نوع من القطط ومفــردات مــنها إلــى قصــره إيّاه على قابليّة الدّلالة على المفرد فحسب.وهذا شأن قول الله تعالــى:"خَلَقَ الإِنْسَانَ" (الرحمان3/55)،فصفة الخلق جوهرية تشمل جميع أفراد الجنس أي كلّ الــنّاس فــيجوز أن تكون الكلمة عامّة على أنّه لا شيء في الآن نفسه يمنع دلالتها على مفرد خصّصه بعض المفسّرين بآدم وبعضهم الآخر بالرّسول[381].

---

381 مجمع البيان ج10/9 ص299.

ب-وتكون الكلمة خاصّة قطعا بدلالة المقام المنطقيّ فمن ذلك أنّه عادة ما لا يكون العنصر نفسه فاعلا ومفعولا.وإذا قيل:"زار القومِ القومَ"،فإنّ القوم الزّائرين غير القوم المزُورين.وهذا شأن قول الله تعالى:"الّذِينَ قالَ لَهُمُ النّاسُ إنّ النّاسَ قدْ جمَعُوا لَكُمْ فاخْشَوْهُمْ... "(آل عمران173/3).فقد "قام الدّليل على أن المراد ههنا بعض النّاس لا كلّهم.فوجب الوقوف عند ذلك لقيام الدّليل عليه"[382].أمّا إذا كان الفعل المسند إلى عنصر مّا فعلا قائما على المشاركة فإنّه يجوز أن تكون الكلمة عامّة،وهذا شأن القول:"المؤمنون للمؤمنين إخوة".

غير أنّ القطع باعتبار الكلمة خاصّة أو عامّة ليس ممكنا دائما وإن وضّحه المقام في كثير من الأحيان[383].وقد ينتج عن إمكان الخلط هذا تعدّد في المعنى هو التباس يشمل بعض الكلمات الّتي يُختلف في كونها خاصّة أو عامّة[384].وكثيرا ما تجسّم هذا الضّرب من الالتباس عند تفسير القرآن في أصناف متنوّعة من الكلمات منها:

-بعض الكلمات المبدوءة بالألف واللام حيث يجوز اعتبار الألف واللام جنسيّة أو عهديّة[385].ويظهر هذا في قول الله تعالى على لسان سليمان:"وتفقّدَ الطّيْرَ فَقالَ ما لِي لا أرى الْهُدْهُدَ...؟" (النمل20/27).فيجوز أن تكون الألف واللام في كلمة "الطّير" جنسيّة والكلمةُ عامّة ومعناها الماصدقيّ غائبا ويجوز أن تكون الألف واللام للعهد والكلمة خاصّة ومعناها الماصدقيّ حاضرا هو ذاك الهدهد المفرد[386].

وكثير من الكلمات الّتي تقبل اللبس بين الخصوص والعموم جاءت في مركّب بالموصول إذ "الألف واللام ...تكون موصولة بمعنى الّذي"[387]،والموصول وصلته هما "كاسم واحد"[388] لذلك يعاملان معاملة الاسم الرّمزيّ الواحد.وقد وجدنا من مفسّري القرآن من يقبل تصنيف المركّب الموصوليّ ضمن العامّ أو الخاصّ.فالطّبري مثلا ينظر في قول الله تعالى:"إنّ الّذِينَ يكْتُمُونَ مَا أنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ والْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنّاهُ للنّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللهُ

---

382 الإحكام مج1 ص339.

383 L'hyponymie revisitée:Inclusion et Hiérarchie,p-31.

384 أشار بلانشي(Blanché) إلى هذا الصّنف من الالتباس معتبرا إنّه نقيصة من نقائص اللغات الطبيعية تحاول اللغات الصناعية أن تتجنبها.

Introduction à la logique contemporaine ,p-17.

385 ليس العهد هنا حضوريّا ولا ذكريّا لأن الصّنفين يحيلان على حضور المعنى الماصدقيّ لا على غيابه.ويمكن النّظر في صالح الكشو:مظاهر التّعريف في العربيّة،صفاقس،منشورات كلّية الآداب والعلوم الإنسانيّة بصفاقس 1997،صص408/407.

386 الجامع ج13 ص178 .

387 شرح المفصّل ج3 ص143.

388 السّابق ص152.

وَيَلْعَنُهُمْ اللاَّعِنُونَ" (البقرة159/2).ويذهب إلى التّأويل الخاصّ إذ يعتبر أنّ كاتمي البيّنات والهدى هم علماء اليهود وأحبارهم وعلماء النّصارى.وهو نفسه يقبل التّأويل العامّ إذ يعتبر أنّ الآية "معنيّ بها كلّ كاتم علما فرض الله تعالى بيانه للنّاس"[389].

وألطف ما في هذا النّوع من التّعدّد دلالته على مواقف المفسّرين الفكريّة "المذهبيّة".وظهر ذلك مثلا في تفسير قول الله تعالى "لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ" (البقرة177/2).فالطّبرسي الشّيعيّ عند تفسيره للّذين آمنوا بالله واتّصفوا بالصّفات المذكورة-وقد رآهم كثير من المفسّرين مجموعة عامّة[390]- يخصّصهم في أمراء المؤمنين إذ يقول "واستدلّ أصحابنا بهذه الآية على أنّ المعنيّ بها أمير المؤمنين عليه السّلام"[391].أمّا ابن العربي فهو يذكر قول الله تعالى:"وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لاَ يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ"(النّور55/24). ويشير ابن العربي إلى تفسيرين مخصوصين لعبارة "الّذين آمنوا وعملوا الصّالحات".الأوّل تفسير مالك الّذي يعدّ الآية قد نزلت في أبي بكر وعمر والثّاني تفسير لبعض العلماء يتبنّاه ابن العربي فيجعل الخلفاء الأربعة أبا بكر وعمر وعثمان وعليّا هم المؤمنين عاملي الصّالحات المذكورين في الآية[392].وتفسير مالك يقوم على تنزيه الخليفتين الأوّلين دون عثمان وعليّ،أمّا تفسير ابن العربي فيقوم على الرّفع من شأن الخلفاء الأربعة جميعا وعلى تنزيه عثمان وعليّ من مطاعن بعض المسلمين.ولذلك نجد صاحب أحكام القرآن يعمد إلى أسلوب سجاليّ ليردّ على من ينكر نزول الآية في عثمان وعليّ،فينعت المنكر بالجاهل الغبيّ أو المتهاون المنافق.ويدحض رأي القائل بعموميّة المؤمنين عاملي الصّالحات المذكورين في الآية إذ لا "محلّ تنفذ فيه هذه الموعدة الكريمة إلاّ من تقدّم من الخلفاء الأربعة"[393].

وفي السّياق نفسه نجد مفسّرين يخصّصون قول الله تعالى:"إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَمْ يَكُنِ اللهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلاَ لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلاً" (النّساء137/4).

---

389 جامع البيان ج2 ص57.

390 جامع البيان ج2 ص107-مفاتيح الغيب مج3 ج5 ص49.

391 مجمع البيان ج2 ص478.

392 أحكام القرآن ج3 ص1381/1380.

393 المصدر السّابق ج3 ص1383.

فيعتبرون أنّ "هذه الآية نزلت في أبي بكر وعمر وعثمان آمنوا بالنّبيّ أوّلا ثم كفروا حيث عرضت عليهم ولاية عليّ ثم آمنوا بالبيعة لعليّ ثم كفروا بعد موت النّبيّ ثم ازدادوا كفرا بأخذ البيعة من كلّ الأمّة"[394].

ومهما تكن الخلفيّات الفكريّة الّتي تجعل المفسّرين يخصّصون ما اتّصل من الكلمات بالألف واللام[395] فإنّ الاختلاف بينهم ما كان له أن يحصل لولا وجود الأسّ اللغويّ المتمثّل في الالتباس الجائز أحيانا بين عموميّة الكلمة وخصوصيّتها.

وقد أسلفنا أنّ الضّرب الثّاني من التّعدّد -أي الاختلاف في العنصر المقصود من الكلمة المقولة-لا يشمل إلاّ الأسماء الخاصّة أو الأفعال.ثم حدّدنا ما نعنيه بالأسماء الخاصّة وإمكانات التباسها بالعامّة أحيانا،وبقي أن نحدّد معنى خصوصية الأفعال.

-الأفعال:لا ريب في أنّ الأفعال لا تنطبق عليها مقولتا التّعميم والتّخصيص بنفس شكل انطباقها على الأسماء،فالفعل لا يدلّ على أفراد الجنس لا كلّها ولا بعضها.وعندما نتحدّث بالنّسبة إلى الفعل عن التّعدّد القائم على الاختلاف في اختيار العنصر المقصود من المقولة فإنّنا لا نعني الاختلاف في أفراد الجنس المقصودين بل الاختلاف في اختيار تجسّم الفعل المقصود.ومن هذا المنظور يكون الفرق بين ضربي التّعدّد المذكوريْن بالنّسبة إلى الأفعال هو أنّ الأوّل يقوم على الشكّ في انتماء واحد من إمكانات تجسّم الفعل إلى الكلمة المقولة بينما يقوم الثّاني على الاختلاف في اختيار العنصر الفعليّ المتجسّم دون الشكّ في انتمائه إلى المقولة.وهذا هو الفرق بين ما مضى من تعدّد معنى كلمة "الطّيّبات" نتيجة لاعتبار الخيل منتمية إليها حسب الشّافعي وخارجة عنها حسب أبي حنيفة،وتعدّد معنى الطّهارة في قول الله تعالى:"وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ..."(البقرة222/2).فقد اختلف المفسّرون في تجسّم الطّهارة فاعتبرها بعضهم انقطاع الدّم والبعض الآخر الاغتسال بالماء وآخرون الوضوء للصّلاة وذهب غيرهم إلى أنّها غسل الفرج[396] بيد أنّ هؤلاء جميعا يتّفقون في أنّ هذه الاختيارات كلّها هي من إمكانات تجسّم الطهارة أي إنّها عناصر تنتمي إلى الكلمة/المقولة،ولا يفترقون إلاّ في اختيار العنصر المقصود منها في سياق الآية.

394 التّفسير والمفسّرون ج2 صص35/34.

395 التردّد بين الخاصّ والعامّ كان أسّا لاختلافات مذهبيّة كثيرة ذكرنا بعضها ويمكن الإحالة على بعضها الآخر.انظر التفسير والمفسّرون ج2 صص81/80 في تفسير الاية 13 من سورة البقرة،والمرجع نفسه ص319 في تفسير الآيتين106/105 من سورة آل عمران وص 321 في تفسير الآية 103 وما بعدها من سورة الكهف.

396 جامع البيان ج2 ص398.

ت- درجات التّعدّد:

إذا كان هذا الضّرب من التّعدّد يقوم على الاختلاف في العنصر المختار من الكلمة المقولة فمن المنطقيّ أن تزيد درجة هذا التّعدّد كلّما زادت العناصر الممكن اختيارها أي كلّما اتّسعت المقولة،وذلك استنادا إلى مبدإ بسيط يقول إنّه كلّما كثرت الإمكانات زادت الاحتمالات.وقد انتهينا إلى أن اتّساع الكلمة المقولة صنفان اتّساع معجميّ واتّساع تركيبيّ.

ت1-الاتّساع المعجميّ:

أسلفنا أنّ الضّرب الثّاني من التّعدّد لا يشمل إلاّ الأسماء الخاصّة والأفعال.ومعاني الأسماء الخاصّة الممكنة هي متضمّناتها أو عناصر مفردة على حين أنّ معاني الأفعال الممكنة هي ضروب تجسّمها أو متضمّناتها.والمتضمّنات وضروب التّجسّم هي نوع يشمل عناصر كثيرة ،أمّا الكلمات المفردة فواحد مخصوص.ويمكن أن نقرّر من الآن أنّ الكلمات الّتي تقبل أن يكون معناها نوعا ومفردا أكثر قابلية لتعدّد المعنى من تلك الّتي لا تقبل إلاّ أن يكون معناها نوعا.فكلمة "حيوان" في قولك: "رأيت أمس حيوانا" تقبل أن يكون معناها نوعا فيُفسّر الحيوان بأنّه قطّ أو دبّ أو سلحفاة... وتقبل نفس الكلمة التّفسير المفرد إذ يُعتبر أنّ معناها الماصدقيّ هو الكلب المخصوص "فلان"،أمّا كلمة:"عمل" في قولك مثلا "يقوم زيد بعمل" فإنها لا تقبل إلاّ التّفسير النوعي حيث يمكن تفسير العمل بالفلاحة أو التّجارة أو الحياكة... ولكن لا يمكن أن تقبل كلمة "عمل" تفسيرا مفردا.

ولذلك ميّزنا في باب الاتّساع المعجميّ بين الكلمات الّتي لا تقبل إلاّ اختيارا نوعيّا من جهة،وتلك الّتي تقبل اختيارا نوعيّا ومفردا وتلك الّتي لا تقبل إلاّ اختيارا مفردا من جهة أخرى.

*الكلمات الّتي تقبل تفسيرا نوعيّا فحسب:

هناك كلمات من خصائصها الجوهريّة أنّها لا تقبل إلاّ تفسيرا نوعيّا وهناك كلمات من خصائصها العرضيّة أنّها لا تقبل إلاّ تفسيرا نوعيّا.فالأولى لا تقبل التّفريد مطلقا والثّانية لا تقبل التّفريد في بعض السّياقات.

وتمثّل الأفعال أهمّ عناصر الصّنف الأول من الكلمات.فهي لطبيعتها لا يمكن أن تدلّ على مفرد إذ الفعل لا يدلّ على ذات بل على حدث.ويتّصل بالفعل في هذه الخاصّيّة المصادر بجميع أنواعها إذ هي في الأصل أسماء أحداث تحدّد من المعاني "ما كان غير شخص...نحو الضّرب والأكل والظّنّ والعلم"[397].

أمّا الصّفات المتّصلة بالأفعال -مثل أسماء الفاعلين وأسماء المفعولين والصّفات المشبّهة وصيغ المبالغة- وأسماء الجنس فهي تقبل التّفريد في كلّ الأحوال إلاّ إذا كانت عامّة،وقد أسلفنا

---

397 أبو بكر بن السرّاج:كتاب الأصول في النّحو،بغداد، مطبعة النّعمان 1973،ج1 ص38.

أنّ الكلمات العامّة لا تدخل في ضرب التّعدّد الثّاني الّذي نهتم به في هذا المستوى.لذلك نعتبر أنّ الأسماء المذكورة تقبل دائما التّفسيرين النوعيّ والمفرد إمّا أحدهما أو كليهما. ومن هنا لن نقف في ما يلي إلاّ على الأفعال وأسماء الأحداث لأنّها الكلمات الوحيدة الّتي لا يمكن أن يكون معناها إلاّ نوعا.

لقد أشرنا إلى أنّ تعدّد هذه الأنواع الممكنة يستند إلى أسّ واحد هو الاتّساع المعجميّ.ونعني بالاتّساع المعجميّ كثرة العناصر الممكنة الانتماء إلى الكلمة المقولة.ولاتّساع الفعل شكلان:

أولهما متّصل بالتّجريد فكلّما كان الفعل أوغل في التّجريد كثرت ضروب تجسّمه الممكنة.والفعل المجرّد مقابل(opposé) لما يسمه الدّارسون العرفانيّون بالأعمال الأوّليّة (actes primitifs) أو ما يسمّى أفعال العمل(verbes d'activité)[398].وهي تماثل الأعمال الحسيّة البسيطة كالمشي والأكل والأخذ...ويمكن التّدرّج في تعقّد الأعمال حتى نصل إلى الأفعال المجرّدة الّتي لا يمكننا التّعرّف إليها إلاّ من خلال تجسّمها الحسيّ.فالفعل المجرّد يمكن أن يتجسّم في فعل مجرّد آخر إلاّ أن هذه المرحلة من التّجسّد تظل وسطية تفترض تجسيما آخر حتى نصل إلى مستوى التّجسّم الحسّيّ.ويمكن توضيح هذا التصوّر بمثال فلو أخذنا فعل"أحسن" في قولك:"لقد أحسن فلان إلى فلان" فإنّ الاحسان يمكن أن يتجسّم في المواساة مثلا والمواساة الّتي هي فعل مجرّد يمكن أن تتجسّم في إقراض شخص آخر بعض المال أو في مداواته،والمداواة يمكن أن تتجسّم في تطهير جرح أو في إجراء عمليّة جراحيّة أو في مناولة شراب مّا... وليس هذا سوى مثال يبيّن لنا أن ضروب تجسّم الفعل تكثر بتجريده أي إنّ إمكان تعدّد معانيه يزيد كلّما زادت درجات التّجريد.

وزيادة إمكان التّعدّد النّظرية هذه تظهر في تفاسير القرآن مرّات عديدة بل نكاد نجزم أنّه قلّما ذكر في القرآن فعل أو مصدر مجرّد لم يختلف المفسّرون في تحديد ضروب تجسّمه[399]،فمن مظاهر اختلافهم تحديد تجسّم فضل الله في قوله تعالى:"وَأَنْكِحُوا الأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ" (النّور 32/24).فهذا الفضل هو المال أحيانا وهو العفّة أحيانا أخرى وهو غنى النّفس في تفسير ثالث[400]،ولا يخفى أنّ غنى النفس ذاته مفهوم مجرّد يفتقر إلى التّجسيم.

---

398 Jean-François Richard et Jean-Claude Verstiggel : La représentation de l'action dans le processus de compréhension in Langages : Cognition et langage, n-100, Décembre 1990, p-116.

399 لذلك لا نستغرب قول ابن حزم مفسّرا فعل "اعتدى" في قول الله تعالى:"...فمن اعتدى عليكُم فاعتدُوا عليه بمثل مَا اعتدَى عليكم..."(البقرة194/2):"فدخل تحت هذا اللفظ ما لو تُقُصّي لعُلّنت منه أسفار عظيمة من ذكر قطع الأعضاء عضوا عضوا وكسرها..." الإحكام مج2 ص489.

400 أحكام القرآن ج3 ص1367.

وقد تعدّد معنى كلمة "الحسنة" في قول الله تعالى:"وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ" (البقرة201/2).ف"اختلف أهل التّأويل في معنى"الحسنة" الّتي ذكر الله في هذا الموضع".فحُدّد معنى حسنة الدّنيا بالعافية والعلم والعبادة والمال[401] وفُسّر بالعزوف عن الدنيا والشّهود بالأسرار وتوفيق الخدمة[402]،بينما حُدّد معنى حسنة الآخرة بالعافية والجنّة[403] والرّؤية بالأبصار وتحقيق الوصلة[404].ومن أطرف ما اختلف فيه المفسّرون كلمة:"شغل" في قول الله تعالى:"إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغُلٍ فَاكِهُونَ"(يس55/36)،حتّى ذهب بعضهم إلى أنّه افتضاض العذارى[405].وبقطع النّظر عن إمكانات تفسير هذا الرّأي تفاسير نفسيّة أو اجتماعيّة –ممّا يدخل باب المعنى التّأويليّ–فإنّه معنى يظلّ من المنظور الماصدقيّ ممكنا لغويّا لأنّ كلمة "شغل" مجرّدة تقبل كلّ ضروب التّجسّم الّتي لا يرفضها المقام[406].

وقد يبدو الاختلاف في كلمات "فضل" و"حسنة" و"شغل" غير ذي أهمّيّة لأنّه لا يؤدّي إلى اختلاف في سلوك المؤمن وذلك خلافا لتعدّد المعنى في كلمات أخرى تدعو إلى سلوك معيّن وتظهر في بعض الآيات الّتي تعتبر آيات أحكام[407].فمن هذا الضّرب الاختلاف في تحديد تجسّم فعل الأذى في قول الله تعالى:"وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ فَآذُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا"(النّساء 16/4).فالأذى هو الضّرب بالنّعال عند البعض وهو التّعيير والتّوبيخ باللسان عند البعض الآخر[408].ولا شكّ في أنّ تجسّم التّعيير والتّوبيخ نفسه يختلف من مفسّر إلى آخر[409] إذ ذهب الزّمخشري إلى تخصيص التّوبيخ بألفاظ معيّنة كأن يُقال للزّانيين:"أما استحييتما أما خفتما الله"[410].

---

401 مجمع البيان ج2 ص312.
402 لطائف الإشارات ج1 صص181/180.
403 مجمع البيان ج2 صص313/312.
404 لطائف الإشارات ج1 صص 181/180.
405 جامع البيان ج10 ص452.
406 ما يقبله المقام وما يرفضه أمر نسبيّ مختلف فيه كما رأينا.على أنّه يعسر أن يُفسّر الشّغل بالتّساب أو التّشاجر مثلا لتنافي ذلك مع صورة الجنّة الواردة في القرآن.وهذا يؤكّد ما أسلفناه من أنّ غياب المعنى الماصدقيّ يعسر أن يكون غيابا مطلقا إذ غالبا ما يظلّ محكوما بالمقام.
407 قد يوجد بعض الاختلاف في تحديد آيات الأحكام إلاّ أنّه اختلاف لا يشمل الأقلّ اللاّزم وهو أنّ آية الأحكام هي تلك الّتي تأمر بسلوك أو تنهى عن آخر.وهذا ما ينطبق بلا جدال على الآيات الّتي ذكرناها.
408 مجمع البيان ج3/4 ص35.
409 جامع البيان ج3 ص638.
410 الكشّاف ج1 ص256.

وقــد تعــدّد معنى كلمة "فسوق" في قول الله تعالى:"..فلاَ رَفَثَ وَلاَ فُسُوقَ وَلاَ جِدَالَ فِي الْحَجِّ..." (البقرة197/2)، فهو المعاصي أو السّباب أو الذّبح للأصنام أو التّنابز بالألقاب[411].وتعدّد معنى كلمـــة "فاحشـــة" فـــي قول الله تعالى:"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا وَلاَ تَعْضُــلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إلاَّ أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ..." (النّساء19/4).فتجسّمت الفاحشـــة فـــي الزّنى وفي النّشوز.والنّشوز نفسه هو ممّا يُختلف في تجسّمه وقد ظهر ذلك في تفســير قــول الله تعالــى:"... وَاللاَّتِــي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلاَ تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً... "(النّساء34/4).فالنّشوز هو بغض الزّوج أو معصيته[412] وهو أدقّ عند بعض المفسّرين إذ يختصّ بامتناع المرأة من الرّجل[413].ولئن اتّفق المفسّرون على تصريح الآية بضرورة هجر الزوجة النّاشز فإنّهم اختلفوا في تجسّم الهجر.فهو أن يولــيها الــرّجل ظهره في فراشه عند ابن عبّاس وهو أن لا يكلّمها وإن وطئها عند عكرمة وأبــي الضــحى وهو أن لا يجمعها وإيّاه فراش ولا وطء عند قتادة والحسن البصري وهو أن يكلّمها ويجامعها لكن بقول فيه غلظ وشدّة عند سفيان[414].

ظهر اختلاف تجسّم الفعل في القصص القرآنيّ في قول الله تعالى على لسان سليمان محيلا على الهدهد:"لأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ"(النمل21/27).فقد يكون الــتّعذيب بنتف ريش الطير وتشميسه أو بإلقائه للنّمل تأكله أو بإيداعه القفص و بالتّفريق بينه وبــين إلفــه[415].وفي كلّ الأحوال يكون "تعيين ذلك العذاب الشّديد غير ممكن قطعا إلاّ تجويزا واحتمالا"[416].

أمّــا الشّــكل الثّاني لاتّساع الفعل المعجمي فيحيلنا على مفهوم التّضمّن أي على التّراكب العمــودي للمقــولات.فكلّمــا كــان الفعــل أعلى في المقولات كثرت متضمّناته الممكنة.وهذه المتضــمّنات تمثّل إلى جانب ضروب التّجسّم صنفا من أصناف معاني الأفعال الماصدقيّة.والفرق بين المتضمّنات وضروب التّجسّم أنّ التّجسّم خلافا للتّضمّن يمكن أن لا يعبّر عنه فعل واحد.وقد أشــار بعــض الدّارســين إلــى أنّ مفهوم التّضمن أكثر اتّساقا ووضوحا في الأسماء منه في الأفعــال[417]وتأكّــد لــنا هذا الموقف النّظري إذ لم نجد في القرآن أمثلة يستند فيها التّعدّد إلى اتّساع الفعل المعجمي التّضمنيّ على حين أنّ هذا الضّرب من الاتّساع شاع في مجال الأسماء.

---

411 السّابق ج2 ص282/281.
412 السّابق ج4 ص64.
413 أحكام القرآن ج1 ص417.
414 السّابق ج1 ص418.
415 الكشّاف ج3 ص139.
416 لطائف الإشارات ج5 ص32.
417 L'hyponymie revisitée:Inclusion et Hiérarchie ,p-31.

*الكلمات الّتي تقبل تفسيرا نوعيّا ومفردا:

أ-الكلمة دالّة على نوع:

كلّ الكلمات الخاصّة تقبل تفسيرا نوعيّا بالمعنى العامّ للكلمة أي سواء أكان النوع متضمَّنا أم كلمة مع متمّماتها.فإن قلتَ "اشتريتُ بعض الأثاث" فيمكن أن يكون معنى الأثاث النّوع مجموعة من متضمَّناته مثل "الخزانة" و"الفراش" ويمكن أن يكون معنى الأثاث النّوع تخصيصا له بالمتمّمات مثل "بعض الأثاث الفاخر" أو "بعض الأثاث القديم".بيد أنّنا في مجال الاتّساع المعجمي لا نهتمّ إلاّ بالضّرب الأوّل من المعنى النّوع أي بمتضمّن الكلمة.ولذلك يمكن القول إنّ الضّرب الوحيد من الكلمات الخاصّة الّتي لا تقبل تفسيرا نوعيّا هي تلك الّتي لا تتضمّن كلمات أخرى،أمّا سائر الأسماء الخاصّة فتقبل التّفسير النّوعيَ المعجميَ.

ويستند هذا التّفسير في تعدّد معناه إلى الاتّساع المعجميّ.فقد أشرنا إلى التّراكب العموديّ للمقولات ممّا يسمح لنا أن نقرّر بالنّسبة إلى الأسماء ما قرّرناه مع الأفعال من أنّه كلّما كانت الكلمة المقولة أعلى كثُرت متضمَّناتها الممكنة أي معانيها الممكنة.ذلك أنّ الاسم الأعلى يمكن أن يدلّ أحيانا على اسم آخر أعلى وهو يدلّ غالبا على مقولة أساسيّة وعلى مقولة فرعيّة[418].أمّا الاسم المنتمي إلى مقولة المستوى الأساسيّ فلا يمكن إلاّ أن يدلّ على المقولة الفرعيّة بينما لا يمكن أن تدلّ هذه المقولة الفرعيّة على نوع متضمَّن.ويمكن أن نقول إنّ أضيق اسم معجميّا هو ذاك الّذي لا يمكن تخصيصه بكلمة واحدة بل فحسب بالمتمّمات،فإنْ كانت كلمة "حيوان" قابلة لأن تُخصّص ب"كلب" وكانت كلمة "كلب" قابلة لأن تُخصّص ب"سلوقي" مثلا فإنّ كلمة "سلوقي" لا يمكن أن تُخصّص بكلمة واحدة بل فحسب بإضافة متمّمات إليها كقولك "سلوقي سريع" أو "سلوقي ممتاز"...

ومن أعلى الأسماء المقولات في اللغة كلمة "شيء" الّتي يمكن أن تدخل تحتها كلّ الأسماء تقريبا[419].وفي القرآن نجد أنّ كلمة "شيء" ترد غالبا كلمة عامّة تحيل على قدرة الله على كلّ

Sémantique et Cognition,p-131 .

418 نقول غالبا لأن تقسيم المقولات الثّلاثي الّذي قدّمه العرفانيّون لا ينطبق على كلّ الكلمات.فلا نجد مع بعض الكلمات إلاّ مقولة عليا ومقولة للمستوى الأساسيّ فحسب،وهذا شأن كلمة إنسان فهي مقولة عليا مقولتاها في المستوى الأساسيّ مرأة ورجل،على أنّنا لا نرى لهاتين الكلمتين مقولة فرعيّة بالمعنى الدّقيق للكلمة.

419يقول المبرّد:"أنكر الأسماء قول القائل شيء لأنّه مبهم في الأشياء كلّها فإنّ قلت جسم فهو نكرة وهو أخصّ من شيء،كما أنّ حيوانا أخصّ من جسم وإنسانا أخصّ من حيوان،ورجلا أخصّ من إنسان" المقتضب ج3 ص186.

ونذكّر بأنّ كلمة "شيء" المقصودة في مقام البحث يجب أن تكون خاصّة لا عامّة.ونذكّر ثانيا بأن اتّساع الكلمة يظلّ نسبيّا وفق المقام الّذي ترد ضمنه.ففرق بين اتّساع "شيء" في قولك "رأيت شيئا" إذ تشمل الكلمة كلّ ما يمكن أن يرى وبين اتّساع "شيء" في قولك "أكلت شيئا" إذ لا تشمل الكلمة عادة إلاّ ما يمكن أن يؤكل وهو أقلّ من المرئيّات الممكنة.وهذا يؤكّد لنا مرّة أخرى أنّ معنى الكلمة يضيّقه المقام والسّياق فلا يكون خارجهما في الاستعمال.

شيء[420].واستعملت في بعض الأحيان خاصة وقد ضيّقها المقام تضييقا كبيرا كما هو الشأن في قول الله تعالى: "...فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ... "(البقرة2/178).ففسّر الشّيء بالدّية أو بمقدار من المال أو بجنس آخر من العطاء غير مضبوط[421].ومن الكلمات المشابهة لـ"شيء" في اتّساعها نجد كلمة "أمر" بمعنى الشّأن.وقد وردت خاصّة في القرآن مرارا منها قول الله تعالى:"فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ فَعَسَى اللهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ فَيُصْبِحُوا عَلَى مَا أَسَرُّوا فِي أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ"(المائدة5/52).وقد اختلف المفسّرون في تحديد هذا الأمر فهو إظهار نفاق المنافقين مع الأمر بقتالهم عن الحسن والزّجّاج وهو القتل وسبي الذّراري لبني قريظة والإجلاء لبني النّظير عن مقاتل[422] وهو الجزية عن السّدي[423].وتأكّد الاختلاف في معنى كلمة "أمر" عند المفسّرين انطلاقا من قول الله تعالى:"أَتَى أَمْرُ اللهِ فَلاَ تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ"(النّحل16/1)،ففسّر ذلك الأمر بعقاب المشركين المقيمين على الكفر وبأحكام الله وفرائضه وبيوم القيامة[424].وفي سورة الطّلاق تعدّد معنى "أمر" في قول الله تعالى:"...لاَ تَدْرِي لَعَلَّ اللهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا"(الطلاق65/1)، ففسّر الأمر بالنّدم وبالولد وبميل أحد الزّوجين إلى الآخر[425].

ومن الكلمات الّتي تعدّدت متضمّناتها عند المفسّرين نجد كلمات تنتمي إلى مقولات المستوى الأساسيّ واختلف في متضمّناتها الفرعية.وقد أسلفنا مثال الشّجرة الّتي لم يُجمع المفسّرون على نوعها،ونضيف مثالا مشابها يشمل النّخلة الّتي أُمرت مريم بهزّها في قول الله تعالى:"وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا"(مريم19/25).فقد "قيل إنّ تلك النّخلة كانت برنية وقيل كانت عجوة"[426].ولئن كانت كلمتا الشّجرة والنّخلة قد وردتا في مقام القصص القرآني-في قصّة آدم وقصّة مريم-فإنّ بعض الأسماء الّتي اختُلف في تحديد متضمّناتها وردت في آيات اعتبرت من آيات الأحكام شأن الاختلاف في معنى البيوت في قول الله تعالى:"لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَكُمْ وَاللهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ"(النور24/29)،ففسّرت هذه البيوت بالخانات والخرابات والدّكاكين[427].

---

420 انظر على سبيل المثال: *البقرة2/20-106-109-148-259-284 *آل عمران3/26-29-165-189 *المائدة5/17-19...

421 مجمع البيان ج2/1 ص480.

422 السّابق ج4/3 ص319.

423 جامع البيان ج4 ص620.

424 السّابق ج7 ص556-مجمع البيان ج 6/5 ص537.

425 لطائف الإشارات ج6 ص167.

426 مجمع البيان ج6/5 ص790.

427 أحكام القرآن ج3 ص1352.

ب-الكلمة قابلة للدّلالة على مفرد:

نعنـــي بالتّفسير المفرد أن يكون معنى الكلمة الماصدقيّ مفردا يدلّ على شيء مخصوص يتميّــز لا بانــتمائه إلى مجموعة مّا بل بخصائصه الذّاتية.وقد اعتبر باريونت أنّ الكلمات الّتي تمكّـن مــن تحقــيق التّفريد في اللغة هي الأعلام وضمائر المتكلّم والمخاطب وأسماء الإشارة وبعــض الظروف الزمانيّة والمكانيّة مثل "هنا" و"الآن" إلى جانب العبارات المعرفة أو العبارات الوصــفيّة[428].وكــلّ ما يُجري التّفريد ينتمي إلى الكلمات الإشاريّة باستثناء العبارات الوصفيّة وهي كلّ كلمة أو كلمات رمزيّة تقبل أن يكون معناها مفردا سواء كان من جنس الآلهة أو من جنس البشر أو من جنس الحيوان أو من جنس الجماد.فالمفرد واحد أو مجموعة مضبوطة في التّاريخ أو في الأدب أو في أيّ نتاج فكري بشري أي إنّ المفرد قائم في معارف الناس كلّهم أو بعضـــهم.ويمكن تفريد الآلهة بكلمة إشارية مثل قولك "كيوبيد" أو بكلمات رمزيّة مثل "إله الحبّ" وكذا شأن البشر فيمكن أن تقول "محمّد" أو "رسول المسلمين"،وقد يكون الحيوانُ حيوانا شهيرا يمكن أن تفرّده بقولك "لايكا" مثلا أو "أوّل كلبة في الفضاء"،كما يمكن أن لا يكون الحيوان نفسه معــروفا فيفرّد في علاقته بمفرد من جنس آخر كأن تتحدث عن "قطّ فاطمة".وهذا شأن الجماد يمكــن أن يكــون مفــردا لشهرته في ذاته مثل "هرم خوفو" الّذي يمكن أن تسمه رمزيّا بأكبر الأهــرام.ويمكــن أن يكــون مفــردا في علاقته بمفرد من جنس آخر كالحديث مثلا عن ساعة مخصوصة موجودة في البيت الأبيض الأمريكيّ.

والمفــيد عندنا أنّ الأسماء الرّمزيّة قابلة للتفريد إذا كانت خاصّة وإذا استعملت استعمالا وصفيا سواء أكانت أسماء جنس غير صفات أم كانت أسماء صفات[429].بيد أنّنا لا نهتم في هذا المستوى إلاّ بالأسماء الّتي تقبل الدّلالة على كلّ من النّوع ومن المفرد،وهذا يشمل كلّ الأسماء الّتــي لهــا متضــمّنات.وتظلّ زيادة إمكان تعدّد المعنى المفرد-شأن إمكان تعدّد المعنى النّوع- رهــين اتّســاع الكلمة المعجمي.فبديهي أنّ إمكانات تفريد كلمة/مقولة عليا تظل عادة أكثر من إمكانات تفريد كلمة/مقولة من المستوى الأساسيّ.

وتقريرنا هذا بدرجات التّعدّد أمر نظريّ لا يمكن أن نثبته عمليّا لأنّ مفسّري القرآن-شأن جميع محدّدي المعنى- لا يحقّقون جميع إمكانات التّفريد بل بعضها فقط[430].ولا يمكن أن نثبت

---

428 Le langage et l'individuel,p-58.

429 مــن البديهــيّ أنّ الكلمــات الصّفات لا يمكن أن تقبل التفريد إلاّ إذا لم يذكر الموصوف مثل قولك: جاء مغنّ حــيث كلمــة مغنّ قابلة للتفريد،أمّا إذا ذكر الموصوف فإنه هو الّذي يكون قابلا للتّفريد لا صفته وحدها وذلك مثل قولك:"جاء رجل مغنّ" حيث رجل مغنّ هي الّتي تقبل التفريد.

430 تستحيل الإحاطة بجميع إمكانات تفريد كلمة ما ولا يمكن تعدادها.

عمليّا إلاّ اختلافات المفسّرين في تفريد بعض الكلمات-أي في تحديد المعنى المفرد لبعض الكلمات- من ذلك الاختلاف في معنى البيوت في قول الله تعالى:"في بُيُوت أَذِن اللهُ أنْ تُرْفَع وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ-رِجَالٌ لاَ تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلاَ بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللهِ..." (النّور24/36-37).ففسّرها بعضهم تفسيرا نوعيّا مختلفا شأن اعتبارها المساجد[431] أو الأديرة[432].وفسّرها بعضهم الآخر تفسيرا مفردا لم يُختلف فيه شأن اعتبارها دالّة على بيت المقدس[433].ونجد مثل هذا الاختلاف في تعيين من وصفهم الله تعالى قائلا: "وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ-وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللهُ لاَ يُحِبُّ الْفَسَادَ"(البقرة/204-205).فقد ذهب الطّبرسي إلى التّفسير النّوعيّ مثبتا أنّهم المنافقون[434]بينما أشار الزّركشي إلى من فرّد الموصوف مخصّصا الآية في معاوية[435].

-الكلمات الّتي لا تقبل إلاّ تفسيرا مفردا:

يشمل هذا القسم ضربين من الكلمات :ضربا شائعا غير مقيّد بشرط وعناصره كلّ الأسماء الخاصّة الّتي لا متضمَّن لها،وضربا نادرا مقيّدا بشرط وعناصره بعض الأسماء الخاصّة الّتي لها متضمَّن وشرط هذا الضّرب أن يصرّح السّياق أو المقام بالتّفريد أي بنفي إمكان التّفسير النّوعيّ عن الكلمة.

فمن الضّرب الأوّل مثلا قولك:"جاء رجل" فكلمة رجل لا يمكن أن يكون معناها وفق الاتّساع المعجمي متضمّنا لكن فحسب مفردا كأن تخصّص ذلك الرّجل بأنّه زيد أو عمرو،ومن الضّرب الثّاني مثلا قولك:"جاء حيوان واحد مخصوص" فلا يمكن أن يكون معنى هذا الحيوان الواحد المخصوص متضمّنه العامّ بل لا بدّ من أن يكون مفردا كأن تخصّص ذلك الحيوان بأنّه بقرة فاطمة مثلا.وهذا الضّرب من الأمثلة نادر في الأقوال اللغويّة وفي القرآن لأنّ التّفريد يستند عادة إلى حضور للمعنى الماصدقيّ في السّياق أو المقام أمّا في غيابهما فيظلّ إمكانا قلّما يتجسّم.

ويمكن أن نرتّب الكلمات وفق الاتّساع المعجمي من الأكثر اتّساعا إلى الأقلّ اتّساعا أي من الأكثر قابليّة لتعدّد المعنى إلى الأقلّ قابليّة لذلك التّعدّد.

1-أوسع الكلمات المقولات الأسماء الّتي تقبل التّفسيرين النّوعيّ والمفرد(كلّما كانت المقولة أعلى زاد إمكان تعدّد معناها).

---

431 جامع البيان ج9 ص329-الكشّاف ج3 ص77.
432 التّحرير والتّنوير ج18 ص245.
433 أحكام القرآن ج3 ص1377.
434 مجمع البيان ج2/1 ص 536.
435 البرهان ج2 ص 152.

2-ثمّ الأفعال المجرّدة الّتي مفسرّها تجسّمها.

3-ثمّ الأسماء الّتي تقبل التّفريد فحسب(كلّما كانت المقولة أعلى زاد إمكان تعدّد معناها).

4-ثمّ الأسماء الّتي تقبل التّفسير النّوعيّ فحسب(كلّما كانت المقولة أعلى زاد إمكان تعدّد معناها).

5-ثمّ الأفعال الّتي تقبل التّفسير النّوعيّ فحسب(كلّما كانت المقولة أعلى زاد إمكان تعدّد معناها).

ونلاحظ أنّه قد:

*سبق القسم1 القسم2 لأنّ الأفعال لا تقبل التّفريد.

*سبق القسم2 القسم3 لأنّ الأفعال المجرّدة أكثر من الأسماء الّتي لا تقبل إلاّ التّفريد.

*سبق القسم3 القسم4 لأنّ المفردات الممكنة نظريّا هي أكثر من الأنواع الممكنة.

*سبق القسم4 القسم5 لأنّ الأسماء القابلة للتّفسير النوعيّ فحسب أكثر من الأفعال القابلة للتّفسير النّوعيّ.

ورغم هذه الأقسام المضبوطة نسبيّا فلا بدّ من التّذكير بأمر أساسي وهو أنّ الكلمات ليست وحدات معجمية مستقلّة بل هي متفاعلة متراكبة مع سواها من الكلمات في سياق القول ومقامه،ولذلك فإنّ كلاّ من السّياق والمقام يساهم بأشكال مختلفة وبنسب متفاوتة في تضييق إمكانات الاختيار من الكلمة المقولة دون تحديد هذه الإمكانات.فلوْ أخذنا اسما من المقولات العليا قابلا للتّفسير النوعي والتّفسير المفرد مثل 'حيوان" لكان في سلّم إمكان التّعدّد منتميا إلى القسم1،غير أنّ هناك تفاوتا من حيث إمكانات التّعدّد بين قولك:"رأيت حيوان رجل" وقولك:'رأيت حيوان زيد".ففي غياب مقام مخصوص يحدّد معنى "زيد' ومعنى 'رجل'،لا جدال في أنّ عدد حيوانات زيد الممكنة أقلّ من عدد حيوانات رجل الممكنة ذلك أن قائمة الرّجال من مالكي الحيوانات أوسع من قائمة الزّيدين من مالكي الحيوانات[436].وهذا نفس الفرق بين قولك:"طالعت كتابا من الكتب" وقولك:"طالعت كتابا فلسفيّا".فلئن كانت كلمة "كتاب" في الجملتين تنتمي إلى القسم 3 في سلّمنا المذكور فإنّ إمكان تعدّد معنى "كتاب في الجملة الأولى أكبر من إمكان تعدّد معنى "كتاب" في الجملة الثّانية.

وقد تبيّنّا مع الأمثلة الأربعة المذكورة كيف يضيّق السّياق من إمكانات اختيار المعنى.لكنّ هذا لا ينفي أن المقام بدوره يقوم بهذا الدّور التّضييقي أحيانا،ففرق بين ورود كلمة "جزاء" في قصّة للأطفال وورودها في نصّ دينيّ وورودها في كلام لا نعرف شيئا عن مقامه كأن نتصوّر

---

436 صحيح أنّ الأصل في الإضافة أن تكون إلى معرفة غير أنّ الإضافة إلى النّكرة جائزة أيضا وهي تكسب الاسم تخصيصا إذ يقول ابن يعيش "إذا قلت غلام رجل فإنّ المضاف إليه وإن كان نكرة إلاّ إنّه حصل للمضاف بإضافته إليه نوع تخصيص.ألا ترى أنّه خرج عن شياعه ويميّز عن أن يكون غلام امرأة' شرح المفصّل ج2 ص121.

عثورنا على ورقة كُتب عليها:"سيحصل كلّ على جزائه".فالكلمة في المثال الثّالث أكثر قابليّة لتعدّد المعنى من الكلمة نفسها في المقامين السّابقين.

ولتضييق إمكانات الاختيار وتوجيهها تجسّم واضح في القرآن من خلال أمثلة كثيرة منها كلمة 'درجة' فهي في ذاتها-إن صحّ الحديث عن كلمة في ذاتها-اسم من المقولات العليا لا يقبل إلاّ التّفسير النّوعيّ.وقد استعملت في القرآن استعمالات متعدّدة كما هو الشأن في قول الله تعالى:'...وَلَهُنَّ مِثْلُ الّذي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوف وَلِلرِّجَال عَلَيْهِنَّ دَرجَةٌ...' (البقرة2/228) وفي قوله:" لا يَسْتَوِي الْقَاعِدُون مِنَ الْمُؤْمنِينَ غَيْرُ أُولِي الضّرر والْمُجَاهِدُون في سبيل الله بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرجَةً... "(النّساء4/95).ففي الآية الأولى لم تحدّد الآية معنى الدّرجة الماصدقيّ فاختلف فيه المفسّرون وحدّدوه بأنّه حقّ الطّاعة أو زيادة الميراث أو الجهاد أو النّفقة والقيام على المرأة[437] أو حقّ اللعان أو صفح الرّجل عن المرأة وتفضّله عليها[438] أو جواز تأديب الرّجل للمرأة أو أنّه أصل لها إذ خُلقت من ضلعه[439].ولئن نقد ابن العربي من ذهب إلى أنّ هذه الدّرجة هي اللحية[440] فلا يمكن أن نعتبر هذا المفسّر خارجا عن الامكانات اللغويّة ذلك أنّ اللحية هي مبدئيا ممّا خصّ الله به الرّجال دون النّساء[441]،ولهذا المفسّر أن يعتبرها درجة ما دامت الدّرجة كلمة متّسعة.على أنّ ما يهمّنا هو أنّ كلّ المفسّرين لا يخرجون في تحديدهم للدّرجة على ما يمكن أن يفضُل به الرّجل المرأة -وفق سياق القرآن ومقامه التّاريخيّ-لأن مجال الدّرجة محدّد.فلم يذهب أيّ واحد منهم إلى أن هذه الدّرجة هي ارتفاع القدر عند الله مثلا لأن هذا الارتفاع ممّا يمكن أن يتّصف به النّساء والرّجال بسياق القرآن[442]. وفي مقابل ذلك يمكن أن تفسّر كلمة "درجة" نفسها في الآية الثّانية الّتي ذكرنا بارتفاع القدر،ومقام الآية وإن كان لا يحدّد معنى الدّرجة فهو يضيّق معناها في مجال آخر يحتمل بدوره الاختلاف[443].وإذا اهتممنا بنفس الكلمة أي "درجة" في مجال أعمّ لا يحدّد بتفاضل الجنسين ولا بتفاضل المجاهدين والقاعدين بل بتفاضل النّاس جميعا فلا شكّ في أنّ مجال الاختلاف سيكون أوسع،وهذا ما تجسّم في تحديد الدّرجات المقصودة في قول الله تعالى:"وَهُوَ الّذي جَعَلَكُمْ خَلاَئِفَ الأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْض دَرجَات لِيَبْلُوكُمْ في ما

---

437 مجمع البيان ج1/2 ص575.
438 جامع البيان ج2 ص468.
439 الجامع ج 3 ص125 .
440 أحكام القرآن ج1 ص188.
441 نقول مبدئيّا لأنّنا لا نعرف نتائج التّحويرات الجينيّة الّتي يجريها العلماء.
442 انظر على سبيل المثال:التّوبة72/9-الأحزاب35/33-الفتح5/48...
443 مجمع البيان ج4/3 ص149.

آتَــاكُمْ إنَّ رَبَّــكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغفُورٌ رَحِيمٌ" (الأنعام165/6) ففسّرت هذه الدّرجات بالرّزق والصّورة والعقل والعمر والمال والقوّة[444] والشّرف[445]...

إنّ هذا كلّه يؤكّد لنا أنّ الكلمة في اتّساعها المعجميّ تظلّ متّصلة بسياقها ومقامها لا تنفكّ عــنهما،وهما وإن كانــا لا يجوّران انتماء الكلمة من قسم إلى قسم فإنّهما يساهمان في زيادة توسيع مجال الاختيارات المعجميّ أو تضييقه.وهذا ما يسمح لنا بتدقيق التّرتيب السّابق لدرجات اتّســاع الكلمــة بأن نُدخل في اعتبارنا العناصر السّياقية الّتي يمكن أن تتّصل بالكلمة وهي ما وسمناه بصفات الكلمة بمعناها العامّ.وهذه الصّفات تضيّق من اتساع الكلمة المعجمي إذ بديهيّ أن كلمــة رجــل في قولك:"رجل ظريف" أخصّ من الكلمة نفسها في قولك:"رجل"[446].ومن هذا المــنظور يبقى التّرتيب السلّميّ السّابق كما هو مع إضافة عامل محدّد آخر يؤخذ بعين الاعتبار وهو نوع الصّفات المتّصلة بالكلمة.ويمكن أن نرتّب تأثير هذا العامل في تعدّد المعنى ترتيبا يمرّ من أقلّ الصّفات تأثيرا في التّعدّد إلى أكثرها تأثيرا فيه.

1-إذا اتّصــلت بالكلمــة صفة تنشئ ما يسمه المناطقة بتحصيل الحاصل (tautologie) فإنّها لا تؤثّر في تعدّد المعنى الماصدقيّ أي إنّ وجودها وغيابها سواء.ففي قولك:"أكل الآكل" أو "جــاء رجل من الرّجال" مثلا[447]،لا يَضيق الاتّساع المعجمي لكلمتي "أكل" أو "رجل".ومن هذا القبيل قولهم:"أمس الدّابر" وقول الله تعالى:"فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ"(الحاقّة13/69)[448].

2-إذا اتّصــلت بالكلمــة صــفة جوهريّة للموصوف في جملة تحليليّة مثل قولك:"القطّ هو حــيوان" فإنّ هذا المثال لا يضيّق الاتّساع المعجميّ ويعود بنا إلى القسم الأوّل،وهذا شأن جميع الصّــفات الجوهريّة في اتّصالها بموصوفاتها فهي لا تضيّق الاتّساع المعجمي.ولهذا تجسّمّ في القــرآن فــي وصــف كلمــة طائر في قول الله تعالى:"وَمَا منْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ طَائِرٍ يَطِيرُ

---

444 المصدر السّابق ص606.

445 الكشّاف ج2 ص51.

446 المقتضب ج4 ص280.

لقــد أســلفنا أنّ "رجل ظريف" معنى ماصدقيّ حاضر لكلمة "رجل" على أنّ ما نبحث فيه هو معنى "رجل ظريف" أي معنــى الكلمــة وقــد اتّصــلت بالصّفة.ويستوي في ذلك أن تكون الكلمة نكرة أو معرفة إذ المفيد أن تكون خاصّة. فيحصــل التّخصــيص وهو في اصطلاح النّحاة "تقليل الاشتراك الحاصل في النّكرات وذلك أنّ رجل في قولك:جاءني بــرجل صــالح كــان بوضع الواضع محتملا لكلّ فرد من أفراد هذا النّوع فلمّا قلت صالح قلّت الاشتراك والاحتمال ومعنــى التّوضــيح عــندهم رفع الاشتراك الحاصل في المعارف أعلاما كانت أو لا نحو زيد العالم والرّجل الفاضل" شرح الكافية ج 1 صص303/302.

447 نؤكّد أنّ وجود هذه الصّفات يضيف معنى إلى الكلام.فقولك ضرب صالح زيدا ضربا ليس كقولك ضرب صالح زيــدا.فالمفعــول المطلــق يضيف هنا معنى التّأكيد.لكنه ليس معنى ماصدقيّا معجميّا بل هو من المعاني الماصدقيّة المقصودة بالقول نعرض له في حينه.

448 المثالان عن الجرجاني فى دلائل الإعجاز ص82.

بجناحَيْه إلاّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ..."(الأنعام38/6) فسواء قيل طائر أو "طائر يطير بجناحيه" فإنّ إمكان تعدّد المعنى الماصدقيّ للكلمة لا يضيق إذا اعتبرنا أنّ الطائر لا يُطلق على موضوع مّا إلاّ إذا كان يطير.غير أنّ ضبابية الصّفات الجوهرية قد تؤدّي أحيانا إلى إمكان تضييق تعدّد معنى الكلمة فإذا عوّضنا كلمة 'طائر' بكلمة "عصفور' مثلا وقلنا:"شاهدت بعض العصافير تطير' فإنّ صفة الطيران وإن بدت جوهريّة لا تنطبق على كلّ العصافير،وبذلك يضيق الاتّساع المعجميّ لكلمة عصافير في الجملة المذكورة إذ تخرج عنه تلك الّتي لا تطير شأن البطريق مثلا.ولئن كان عددها قليلا فإنّ إخراجها من معنى الكلمة الممكن يُنقص من تعدّد المعنى ولو جزئيا.

3-لقد قام علم دلالة الطّراز على نقد القائلين بالتّمييز الصارم بين خصائص الشّيء الجوهريّة وخصائصه العرضيّة[449]ولذلك أدخل هذا العلم مفهوم خصائص الشّيء الطّرازيّة.ومن هذا المنظور يمكن أن نقول إنّه كلّما كانت الصّفة أقلّ طرازيّة زاد تضييقها للاتّساع المعجميّ وزاد إنقاصها لتعدّد المعنى.ففي قولك:رأيت بجعا أسود' نتبيّن أنّ كلمة 'بجع" هنا أقلّ إمكانا لتعدّد المعنى من قولك:"رأيت بجعا أبيض' ذلك أنّ صفة البياض طرازيّة بالنّسبة إلى البجع دون أن تكون جوهريّة[450].ولمّا كان عدد البجع الأبيض أكثر من البجع الأسود فإنّ إمكان تحديد البجع الأسود أيسر من تحديد البجع الأبيض.

أمّا من منظور المميّزين بين الصّفات الجوهريّة والعرضيّة فيمكن القول إنّه كلّما كانت الصّفة عرضا أقلّ شيوعا زاد تضييقها لاتّساع الكلمة المعجميّ ومن ثمّ قلّ تعدّد المعنى.ولذلك كانت كلمة حصان في قولك:'حصان رجل' أكثر إمكان تعدّد معنى من كلمة حصان في قولك "حصان فلاّح' مثلا إذ عرض إمكان انتماء حصان إلى فلاّح أقلّ شيوعا من عرض انتماء حصان إلى رجل.

4-وفي مقابل ذلك يمكن أن نقول إنّه كلّما كانت صفة الكلمة أكثر طرازيّة أو كانت عرضا أكثر شيوعا قلّ تضييق اتّساع الكلمة المعجميّ وزاد إمكان تعدّد المعنى.

5-أمّا إذا كانت الصّفة محدّدة لمعنى الكلمة الماصدقيّ فإنّ هذا المعنى يصبح حاضرا وبذلك نخرج من هذا المبحث المتّصل بغياب المعنى الماصدقيّ لنعود إلى البحث في حضور المعنى سياقا ومقاما[451].

---

449 La sémantique du prototype, pp-33/34.

450 السّابق ص69.

451 قد تكون الصّفة المحدّدة نافية لإمكان تعدّد المعنى نفيا تامّا وقد تكون•محدّدة لعدد من المعاني مضبوط لا يمكن الخروج عنه.فمن الأوّل قولك:'جاء نبيّ المسلمين' إذ هو محمّد بالضّرورة،ومن الثّاني قولك:'جاءت إحدى زوجات النّبي' فهذه الزّوجة واحدة من مجموعة عناصرها محدّدة ولا يمكن أن تخرج عنها.

وقد أسلفنا أنّ للعناصر المقاميّة أيضا دورا في تضييق المعنى إلاّ أنّه يصعب تبويبها لتنوّعها واختلاف علاقاتها بالقول إذ المقام المفيد يختلف من قول إلى قول.فقد تكون معرفتنا بأنّ القائل:"اشتريت حيوانا' يعمل في السّيرك،من عوامل تضييق مقولة حيوان الممكنة إذ يعسر أن يكون ذاك الحيوان فأرا مثلا.

على أنّه لئن عسر تحديد المقام المضيّق للمعنى فإنّ تفاسير القرآن تقدّم لنا في مقابل ذلك حالات يمكن للمقام فيها أن يكون موسّعا للمعنى،وهي حالات خاصّة بالقرآن دون سواه من الاستعمالات ا للغويّة.ونكتة ذلك أنّ القرآن هو كلام الله فلئن نزل في زمن معيّن مخصوص معتمدا أقوالا يفهمها أهل ذلك الزّمان فإنّ الله مُنَزِّله يعرف -بعلمه المطلق- جميع المقولات الماصدقيّة الجديدة الّتي قد يكتشفها الإنسان.وبعضُ هذه المقولات يجوز أن تسمّيه المقولات اللغويّة المستعملة بشرط أن تكون متّسعة وبشرط أن تلائم سياق القول ومقامه.وبذلك يغيب عنصر مقاميّ يساهم في تضييق معاني الأقوال اللغويّة وهو عنصر المقام الزّمانيّ.فتكتسبُ كلمات اللغة عنصرا آخر من عناصر الاتّساع هو الاتّساع الزّمانيّ.

وليس من الغريب أنّ جلّ الكلمات الّتي نشأ تعدّدها ابتداء من فترة زمنية مّا بسبب ظهور معارف جديدة أي جلّ الكلمات الّتي نشأ تعدّدها استنادا إلى مفهوم الاتّساع الزّمانيّ تنتمي إلى أكثر الكلمات اتّساعا معجميا إن بسبب تجريدها أو بسبب ذاتيّتها،من ذلك كلمة "موسع" المجرّدة في قول الله تعالى:" وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ" (الذّاريات47/51) فقد جسّم القدماء السّعة في قدرة الله على خلق ما هو أعظم منها وفي قدرته على رزق خلقه[452]،واستند بعض المحدثين في تجسيمها إلى معارف الفلك الحديثة لبيان "أبعاد السّماء الهائلة" وعدد النّجوم الهائل وابتعاد النّجوم بعضها عن بعض بقياس السّنوات الضّوئيّة ...[453].ونجد ظاهرة التّعدّد نفسها عند تفسير كلمة مجرّدة ذاتيّة هي "ينفع" في قول الله تعالى:" ...وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ..." (البقرة164/2).فقد جُسّم النّفع حديثا في عمليات التّبخر والتّكاثف والمطر الدّوريّة[454].

ت2-الاتّساع التّركيبيّ أو غياب المعنى الماصدقيّ للكلمة الحاضرة:

نذكّر بأنّنا في هذا المستوى من البحث ندرس أسس ضرب من تعدّد للمعنى يقوم على الاختلاف في اختيار معنى الكلمة الخاصّة المقصود بين مجموعة من المعاني الممكنة.وقد أسلفنا أنّ لدرجات هذا التّعدّد أسّا واحدا هو الاتّساع وأنّه يتجسّم من منظورين منظور الاتّساع المعجمي ومنظور الاتّساع التّركيبي.ولئن كان الاتّساع المعجمي يحدّد بكثرة معاني الكلمة

---

452 مجمع البيان ج10/9 ص242.

453 نديم الجسر: قصّة الإيمان بين الفلسفة والعلم والقرآن ،لبنان طرابلس (د-ت) صص307/303.

454السّابق صص337/336.

المعجمـيّة الممكـنة فإنّ الاتّساع التّركيبي يحدّد بكثرة معاني الكلمة الممكنة في علاقتها بسائر الكلمـات داخـل تـركيب الجملة.وبعبارة أخرى فإنّنا اهتممنا في باب الاتّساع المعجميّ بمعاني الكلمـة المعجمـيّة الغائبة في علاقتها بالسّياق والمقام لذلك وقفنا على العلوّ المقولي للكلمات وعلـى درجـات تجـريدها ودلالـتها علـى النّوع أو على المفرد وعلاقتها بصفاتها الحاضرة الجوهـريّة والعرضيّة.أمّا في مستوى الاتّساع التّركيبيّ فإنّنا ننشد الوقوف على صفات الكلمة الممكـنة داخـل الجملة أي تلك الصّفات الّتي لم تظهر،فإذا أخذنا قولنا:"أحبّ بعض الغلال" فإنّ بحثـنا في إمكان دلالة الغلال على التّفاح أو الإجّاص أو التّمر يدخل في إطار الاتّساع المعجمي أمّـا بحثنا في إمكان كون الغلال المذكورة صيفيّة أو شتويّة أو يابسة أو طريّة أو ناضجة فإنّه بحـث فـي صفات الغلال الممكنة في التّركيب وهو بذلك يدخل في إطار الاتّساع التّركيبيّ.وكذا شأن قولك: "ضَرب زيد" فإنّ البحث في إمكان دلالة الضّرب على الصّفع أو اللكم مثلا من صميم الاتّساع المعجمي أمّا بحثنا في إمكان كون المضروب أخا زيد أو عمّته أو عليّا فهو إمكانُ تعدّدٍ أسّه الاتّساعُ التّركيبي.وهو صنفان أحدهما شائع والثّاني نادر:

*الصّنف الأول الشّائع:الاتّساع التّركيبي في مجال المسكن أو المتمّمات الممكنة بعد النّواة الإسناديّة أو "المحذوف نسيا"[455]:

من المفروض أن نحدّد للكلمة هيكل صفاتها الممكنة داخل الجملة وهذا الهيكل النّظريّ هو طبعا هيكل الفراغات الممكنة في الجملة أي هيكل المحلاّت الممكنة وفق تعبير نحاة العرب.ولمّا كنّا نعرض لهيكل الفراغات هذا في إطار اهتمامنا بتعدّد المعنى فلا بد من أن نضيّقه بشرطين:

-شـرط الغياب:لا تدخل في مجال اهتمامنا هنا عناصر الجملة الأصليّة أو ما وسمه النّحاة العـرب بالعمـدة ذلك أنّ ما هو ضروريّ لتحقّق الجملة لا يمكن أن يظلّ شاغرا إلاّ في حالات مخصوصـة عرضـنا لجلّها في باب الحذف المراد.ونحن قد أسلفنا أنّ الاتّساع التّركيبيّ يشمل المحـلاّت الشّـاغرة الّتي يمكن أن تكون منطلقا لتعدّد المعنى فهو بحث انطلاقا من الغياب في إمكانات الحضور،وإذا كان الملفوظ حاضرا فلا يمكن البحث في إمكانات حضوره.فإن قلنا: "زيد ..." وسكتنا فإنّ هذا الكلام -إذا استثنينا حالات الحذف المراد[456] الّتي نظرنا فيها سابقا-ليس

---

455 شرح الكافية ،ج 1 ص82.ويسمّي ابن هشام ما يوافق "حذف" المحذوف نسيا ب"الاقتصار":مغني اللبيب ص 797.

456 يقـول ابـن جنّـي:"إنّ كلامنا على حذف ما يحذف وهو مراد،فأمّا حذفه إذا لم يرد فسائغ لا سؤال فيه وذلك كقولـنا "انطلـق زيـد".ألا تـرى هذا كلاما تامّا وإن لم تذكر معه شيئا من الفضلات مصدرا ولا ظرفا ولا حالا ولا مفعـولا له ولا مفعولا معه ولا غيره،وذلك أنّك لم ترد الزّيادة في الفائدة بأكثر من الإخبار عنه بانطلاقه دون غيره" الخصائص ج2 ص381.

جملة[457].ولا يتسنّى لنا من ثمّ أن نبحث في إمكان تعدّد معناه إذ الكلام الّذي نبحث أسس تعدّد معناه في بحثنا متألّف من سلسلة جمل.ولا يخرج عن ذلك النّصّ القرآني مدوّنة بحثنا الأصليّة.أمّا إذا قلنا:"زيد شجاع" فإنّ المبتدأ والخبر كلاهما حاضر لا يمكن أن نبحث إمكان حضوره.

ولا بدّ أن نشير إلى أنّ بعض المحلاّت الأصليّة الّتي يجوز إضمارها شأن الفاعل وأسماء النّواسخ لا تدخل في بحثنا الاتّساع التّركيبي الممكن لأنها ليست محلاّت شاغرة.فهي إن كان مضمرة تعامل معاملة كلّ الضمائر من الكلمات الإشاريّة الّتي وقفنا عليها في الباب الأول وتنطبق عليها أسس تعدّد معنى هذه الكلمات.لذلك لا يدخل إمكان تعدّد المعنى الممكن في جملة:"جاء أمس" ضمن الاتّساع التّركيبي لأن التّساؤل عن الفاعل الممكن أهو زيد أم الرجل أم السائق...ليس ملءا لمحلّ شاغر بل تساؤلا عن معنى ضمير لم يظهر في المقام أو السّياق.

ومن هنا نؤكّد أن المحلاّت ممكنة الشغور في الجملة هي في الأصل الفضلات والتّوابع أي المفعول به المتعلّق بفعل لا يتطلّب بالضّرورة مفعولا به،والمفعول لأجله والمفعول المطلق والمفعول فيه والحال والمفعول معه والتّمييز والنّعت والبدل والتّوكيد والموصوف.

-شرط إمكان تعدّد الغياب:إنّ بعض هذه المحلاّت الممكنة الشّغور -أي المنشئة تعدّدا للمعنى ممكنا-لا تحقّق ذلك الإمكان في الإنجاز في بعض أنواع الجمل.ويمكن التّمييز في هذا الإطار بين المحلاّت المتّصلة بالفعل وتلك المتّصلة بالاسم.

///المحلاّت المتّصلة بالفعل:الممكنةُ الشّغور هي المفعول به (مع الفعل الّذي يقبل مفعولا به دون أن يستلزمه) والمفعول المطلق والمفعول فيه والمفعول له والمفعول معه والحال والتّمييز.

إنّنا نميّز بين استعمالين للأفعال يختلفان باختلاف الجملة[458]:الاستعمال الأوّل يجعل الفعل مطلقا لا يقبل إلاّ صفة واحدة ممكنة من صفات الفعل العرَضيّة شأن الزّمان والمكان والحال... .ولمّا كانت هذه الصّفة الشّاغرة الممكنة واحدة فإنّه لا يجوز الاختيار بين صفات متعدّدة ولا يجوز من ثمّ تعدّد المعنى.أمّا الاستعمال الثّاني فيشمل الأفعال الّتي يمكن تقييدها بصفات كثيرة مختلفة أو على الأقلّ بأكثر من صفة واحدة.

والفرق بين الاستعمالين فرق ما بين قولك مخبرا: "قتل زيد أخاه" وقولك ناهيا: "لا تقتل أخاك".ففي الجملة الأولى يجوز تعدّد المعنى نتيجة لتعدّد المحلاّت الشّاغرة الممكنة.ويجوز أن يختلف مفسّرو الجملة في زمان وقوع الفعل أو مكانه نتيجة لغياب المفعول فيه وإمكان تعدّده

---

457 يقول الجرجاني:"فلو قلت:إن تأتني وسكتّ لم تفد كما لا تفيد إذا قلت "زيد" وسكتّ،فلم تذكر اسما آخر ولا فعلا ولا كان منويّا في النّفس معلوما من دليل الحال" : أسرار البلاغة ص98.

458 ما نقوله عن الفعل ينطبق على المشتقّات الّتي تقوم مقامه.

فالقــتل قد يحصل صباحا أو مساء وفي اليابان أو في بلاد واق الواق....كما يجوز أن يختلف المفسّرون في هيئة قتْل زيد أخاه نتيجة لغياب الحال وإمكان تعدّده، فالقتل قد يكون وزيد ضاحك أو غاضــب أو حــزين أو مجبــر...أمّا في الجملة الثّانية فرغم غياب المفعول فيه والحال فإنّ إمكــان حضــورهما واحــد فحســب،ذلك أنّ زمان الفعل ومكانه وحاله عناصر مطلقة لا يمكن حضــورها إلاّ بمعنــى ماصــدقيّ واحد وإن بمفاهيم مختلفة.وبذلك يكون المفعول فيه الزّمانيّ الوحيد الممكن الاتّصال بالفعل هو "أبدا" أو ما كان في معناه ويكون المفعول فيه المكانيّ الوحيد الممكــن الاتّصال بالفعل هو "في كلّ مكان" ويكون الحال الوحيد الممكن الاتّصال بالفعل هو "في كلّ الأحوال".

وبــذلك نقــرّر أنّ كلّ استعمال مطلق للفعل هو استعمال ينفي إمكانات تعدّد بعض المحلاّت الشاغرة الّتي أسلفناها وهو ينفي بتضييقه الاتّساع التّركيبيّ بعض إمكانات تعدّد المعنى.وأحسنُ تجســيم لمــا ذكــرنا علاقة الفعل بالمفعول به إذ في بعض الأحيان "ينزل الفعل المتعدّي منزلة القاصــر وذلــك عند إرادة وقوع نفس الفعل فقط وجعل المحذوف نسيا منسيّا"[459] أي بعبارتنا عــند شــغور محلّ مّا شكليا دون إمكان ملئه فعليّا إذ هذا السلء أي تلك التّعدية:"تنقض الغرض وتغيّر المعنى"[460].ويظهر الشّغور الشّكلي في قول الله تعالى:"...وكُلُوا واشْرَبُوا وَلاَ تُسْرِفُوا... " (الأعـــراف7/31). فهـــو قول يحتمل نظريّا مفاعيل به ممكنة يجوّزها إمكان تعدّي فعليْ "أكل" و"شــرب" إلــى المفعول به،لكنّ مقام القول يبيّن عدم إفادة شغور محلّ المفعول به إذ لا يمكن ملؤه،فالله "لم يرد الأكل من معيّن وإنما أراد وقوع هذين الفعلين"[461].

ويــبدو أنّ تحديد الإطلاق أو التّخصيص في الفعل ليس أمرا قطعيا.فقد يرى مفسّر فعلا مّا مطلقــا لا يقــبل في بعض المحلاّت إلاّ إمكانا واحدا ولا يحقّق من ثمّ في ذاك المحلّ إمكان تعدّد للمعنــى.وفي مقابل ذلك قد يرى مفسّر آخر الفعل نفسه مخصّصا قابلا في المحلّ نفسه إمكانات مــتعدّدة ومحقّقــا إمكان تعدّد المعنى.ولهذا تجسّم في قول الله تعالى: "...قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ..." (الزّمر39/9).فقد ذهب الجرجاني إلى "أنّ المعنى هل يستوي من لــه علــم ومــن لا علــم له من غير أن يقصد النّصّ على معلوم"[462] على حين أنّ الطّبري والطّبرسي خصّصا العلم بما في طاعة الله من الثّواب وما في معصيته من التّبعات.

ولــئن كــان إطلاقُ الفعل عنصرًا مغيّبا لإمكان تحقّق بعض المحلاّت الشّاغرة استنادا إلى المقــام المنطقيّ الّذي يمنع تخصيص المطلق فإنّ من عناصر تخصيص الفعل ما يغيّب الشّغور

---

459 البرهان ج3 ص175.
460 دلائل الإعجاز ص169.
461 البرهان ج3 ص176.
462 دلائل الإعجاز ص169.

الظّاهري لمحلّ مّا استنادا إلى المقام التّاريخيّ المنقول الّذي يملأ ذلك الشّغور بإمكان واحد دون سواه.وهذا شأن قول الله تعالى:"... وَاللاّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ..." (النّساء 34/4)،ففعل "ضرب" غير متّصل بمتمّم سوى المفعول به "هنّ"،.وهو قابل نظريّا للتعلّق بمتمّمات أخرى تحدّد نوع الضّرب إلاّ أنّ هذا القبول النّظري غيّبه حديث منسوب إلى الرّسول يحدّد الضّرب بأنّه ضرب غير مبرّح[463].

///المحلاّت المتّصلة بالاسم:

"الاسم يتعلّق بالاسم بأن يكون خبرا عنه أو حالا منه أو تابعا له صفة أو تأكيدا أو عطف بيان أو بدلا أو عطفا بحرف أو بأن يكون الأوّل مضافا إلى الثّاني ...أو بأن يكون تمييزا"[464].فالمحلاّت الممكنة الشّغور هي النّعت والموصوف (إذا أقيمت الصّفة مقامه) والبدل والتّوكيد والمضاف إليه والحال والتّمييز [465].

ونميّز بين استعمالين للصّفة،استعمال يجعل الموصوف مطلقا ويمحّض الصّفة للاسميّة ولا يجيز تعدّد المعنى شأن قول الله تعالى:"...وَاللهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ" (آل عمران115/3) فهذا القول "يعتمد على مجرّد الصّفة من حيث هي"[466]،واستعمال ثان للصّفة يسمح بأكثر من موصوف ممكن "ألا ترى أنّك إذا قلت مررت بطويل لم يستبن من ظاهر هذا اللفظ أنّ الممرور به إنسان دون رمح أو ثوب أو نحو ذلك؟"[467].وعندئذ يجوز تعدّد الموصوف وهذا شأن قول الله تعالى:" ...أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللاَّعِنُونَ"(البقرة159/2).فقد اختلف في الموصوف فكان دوابّ الأرض وهوامّها عند فريق وكان الملائكة والمؤمنين عند فريق آخر وكان كلّ ما عدا بني آدم والجنّ عند فريق ثالث[468].

وسواء عرضنا لمحلاّت متّصلة بالفعل أو بالاسم فلا بدّ من تأكيد أنّ شغور بعض المحلاّت في الجملة يكون أحيانا شغورا ظاهريا إذ هذه المحلاّت مملوءة بالقوّة يملؤها السّياق ولا سيّما المقام.وفي هذا المجال نُدرج المثال الّذي ضربته أوركيوني[469]ومفاده أنّه لو كان جماعة من النّاس جالسين حول مائدة الطّعام وقال أحدهم لآخر:"صبّ الماء" فإنّ المخاطَب سيعرف أنّ المفعول فيه مكانَ الشّرب سيكون الكأسَ لا رأسَ المتكلّم مثلا،وذلك رغم أنّ المفعول فيه غير

---

463 أحكام القرآن ج1 ص420.

464 دلائل الإعجاز ص48.

465 الحال والتمييز يتّصلان بالفعل وبالاسم .فإن كانت الحال والتمييز للنّسبة اتّصلا بالفعل وإن كانا للمفرد اتّصلا بالاسم.

466 البرهان ج3 ص154.

467 الخصائص ج2 ص368.

468 جامع البيان ج2 صص59/58.

469 L'implicite ,p-189.

ظاهر في الجملة.وفي الإطار نفسه ندرج المثال الّذي ذكره سيرل إذ يقول حريف مّا في مطعم:"أعطني "هامبورغر" بالطّماطم والخردل دون كثير من الخيار" فالقول لم يحدّد طول "الهمبورغر" ولا طريقة تغليفه.ومع ذلك فلا نتصوّر أنّ الطبّاخ يقدّم للحريف "هامبورغر" يبلغ طوله الكيلومتر أو تُغلّفه مادّة بلاستيكية متينة تفتقر إلى مطرقة لكسرها[470].

وسواء ربطت أوركيوني هذه الظّاهرة بالاستدلال العمليّ(**inférence praxologique**) أو فسّرها سيرل بالتّوقّع(**présomption**) فلا شكّ في أنّه يمكن أحيانا إنكار الوجود بالقوّة للمحلّ الشّاغر بالفعل ويكون ذلك غالبا عن سوء نيّة.فقد يجلس شخص في أحد المقاهي ويطلب كأس شاي فإذا بالنّادل يقدّم له كأس شاي باللوز مدّعيا أنّ الحريف لم يخصّص كأس الشّاي المطلوب.وقد يكون في هذا الموقف سوء نيّة إذ المواضعة الاجتماعيّة للجلوس في المقاهي تفترض أن يحدّد المتكلّم صفة مخصوصة لمشروبه فإن لم يفعل كان المشروب "عاديّا" خلوا من الإضافة مثلما كان التّعبير عنه خلوا من المتمّم،على أنّ ل"سوء النّيّة" هذا مستندا لغويّا ضعيفا قائما على تجاهل المقام.وهو تجاهل خطر إذا علمنا أنّ جلّ ما ننطق به من أقوال يحوي متمّمات غائبة بالفعل حاضرة بالقوّة ذلك أنّه لا يمكن تصوّر لغة تحدّد كلّ المعاني لفظا.

ونحن نقف في هذا المستوى عند المتمّمات الشاغرة الّتي لا يحدّدها المقام وتقبل أن تُملأ لفظا.وقد أشرنا منذ أوّل الفصل إلى أنّ الضّرب الثّاني من تعدّد المعنى لا يشمل الأسماء العامّة يستوي في ذلك أن يكون أسّ التّعدّد معجميّا أو تركيبيّا،فالاسم الموصوف -بالمعنى العامّ لكلمة صفة- خاصّ بالضّرورة ذلك:"أنّ من شأن أسماء الأجناس كلّها إذا وصفت أن تتنوّع بالصّفة فيصير الرجل الّذي هو جنس واحد إذا وصفته فقلت:"رجل ظريف ورجل قصير ورجل شاعر ورجل كاتب" أنواعا مختلفة يعدّ كلّ نوع منها شيئا على حدة"[471].ونجد أنّ جميع محلاّت الاسم الصّفة تقبل الشّغور المتعدّد في كلّ الأحوال إلاّ حال التّوكيد الّذي لا يفيد إلاّ معنى واحدا هو "تحقيق ما ثبت في اللفظ الأوّل"[472] يستوي في ذلك التّوكيد اللفظي القائم على تكرار اللفظ أو التّوكيد المعنويّ القائم على إلحاق اللفظ بالنّفس والعين وسواهما.

واضح ممّا سبق أن شرط إمكان تعدّد الغياب الّذي وقفنا عليه فيما يخصّ المحلاّت المتّصلة بالأفعال وبالأسماء إنّما هو يقابل ما وسمناه في المبحث الأوّل بحضور المعنى الماصدقيّ للكلمات الرّمزيّة.فسواء أكان الكاشف عن المحلّ الشاغر المقام المنطقيّ أم المقام

---

470 John R-Searle: Sens et expression,études de théorie des actes de langage,Paris, Ed Minuit 1982, p-177.

471 دلائل الإعجاز ص198.

472 شرح الكافية ج1 ص331.

الاجتماعـي أم المقام التّاريخيّ فإنّ حضوره واحدا يمنع إمكان تعدّد المعنى في حين أنّنا نبحث في هذا المستوى عن دور الاتّساع التّركيبي في تحقّق التّعدّد.

وانطلاقـا مـن الاعتـبارات المذكورة يمكن أن نحدّد درجات الاتّساع التّركيبي أي درجات إمكان الشّغور بالنّسبة إلى الفعل وإلى الاسم وفق منظورين سياقيّ وجدوليّ.

المـنظور السّـياقي يـبحث في أكبر اتّساع تركيبيّ ممكن من حيث عدد المحلاّت الممكنة الشّـغور فـي علاقتها بالفعل الواحد أو بالاسم الواحد.والمنظور الجدوليّ يبحث في أكبر اتّساع تركيبـيّ ممكـن مـن حـيث الأقـوال الّتي يمكن اختيارها في كلّ محلّ من المحلاّت الشّاغرة الممكـنة.ولكـن قـبل البحث في ذلك لا بدّ من الإشارة إلى صنف من التّعدّد مبدئيّ يقوم على الاختلاف في المحذوف أمقصود هو أم غير مقصود:

1-تعدّد بين الحذف المراد والحذف نسيا:

التّمييز بينهما نظريا واضح أسلفناه ونذكّر به.فالمحذوف المراد يخصّ عناصر أساسيّة في الجملـة ويظهر ضرورة في السّياق أو المقام وإلاّ أصبح الكلام إحالة،ويستند إمكان تعدّده إلى الالتـباس بين معانيه الحاضرة سياقا أو مقاما.أمّا المحذوف نسيا فيخصّ عناصر غير أساسيّة فـي الجملـة يمكـن أن يملأهـا المتقبّل إن شاء بعناصر افتراضيّة مختلفة تجسّم إمكان تعدّد المعنـى.بـيد أن المفسّرين يختلفون أحيانا بين صنفَي الحذف هذين فتجد بعضهم يحوّل بعض أصـناف الحـذف نسـيا إلى حذف مراد.ويتمّ هذا التّحويل إذا ما بدا للمتقبّل أنّ القول كما هو مـتقابل مـع السّـياق أو المقـام ممّـا يفتـرض تقريرا بخطل القول أو إضافة إليه ترفع هذا التّقابل.فأمّا التّقرير بخطل القول فليس من معاني القول الماصدقيّة ولا يهمّنا الآن في شيء،أمّا الإضـافة إلـيه فـتأخذنا إلى صلب مسألة الحذف المقصود.وكثيرا ما هرع مفسّرو القرآن إلى الإمكان الثّاني أي هذه الإضافة فقد رأى الزّركشي أنّ قول الله تعالى -مخاطبا نوحا محيلا على ابـنه-:"...إنّـهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ..."(هود46/11) قائم على حذف مقصود،مفتقرٌ إلى صفة لازمة لكلمـة "أهل" هي "النّاجين"[473]،في حين أنّ الطّبرسي أشار إلى من رفض هذه الصّفة مقتصرا على البحث في معاني كلمة "أهل" الممكنة المتلائمة مع المقام[474].

ومـن نفـس المنظور ذهب الزّركشي نفسه إلى وجود الحذف المقصود ذاته في قول الله تعالـى: "...لاَ يَسْـأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا ... "(البقرة273/2).فقد رأى "صاحب البرهان" أنّ عبارة "ولا غيـر إلحاف "محذوفة[475]،وبذلك وافق الطّبري والزّجّاج وجلّ المفسّرين الّذين يرون للآية

---

473 البرهان ج3 ص156.

474 مجمع البيان ج6/5 صص254/253.

475 البرهان ج3 ص120.

معنى أنّ الفقراء الّذين أحصروا في سبيل الله لا يسألون البتّة.غير أنّ بعض المفسّرين خالفوهم فقالوا:"إنّ المراد نفي الإلحاف أي إنّهم يسألون في غير إلحاف"[476]،وبذلك اعتبر هؤلاء الحذف في الآية نسيا غير مقصود.

2-التّعدّد الممكن للمحذوف نسيا:

+المنظور السّياقي:

نصطلح على وضع المحلاّت الشّاغرة الممكنة بين قوسين.فيكون أكبر عدد للمحلاّت الشّاغرة المتّصلة بالفعل هو التّالي:

فعل مخصّص ويقبل المفعول به دون أن يستلزمه[477]+فاعل+(مفعول به يتعدّى إليه الفعل مباشرة)+(مفعول به يتعدّى إليه الفعل بواسطة حرف من الحروف)+(مفعول فيه)[478]+(مفعول له)[479]+(حال نسبة)[480]+(مفعول مطلق)+(مفعول معه)[481].

ولا شكّ في أنّ تحقيق جملة بهذا الشكل النّحويّ النّظريّ ممكن وإن أنشأ عادة قولا يغلب عليه التّكلّف والرّكاكة كقولك مثلا:"في الصباح ضرب زيد وأخاه ضاحكا بالمكنسة قطّ الجيران ضربا مبرّحا لأنه أكل سمكة".

ويكون أكبر عدد للمحلاّت الشاغرة المتّصلة بالاسم هو التّالي:

اسم+(مضاف إليه)+(معطوف)+(نعت)+(بدل)+(حال مفردة).

مثال:"ضرب صالح راكب الحمار وراكب البغل المجنونين أخويك واقفين".

+المنظور الجدوليّ:

-المحلاّت المتّصلة بالفعل:

---

476 الجامع ج 3 ص343 .

477 لا بدّ أن يكون الفعل مخصّصا ليقبل عددا أكبر من المفاعيل.أمّا اشتراط قبوله للمفعول به دون استلزامه إيّاه فيزيد عدد المحلات الشّاغرة الممكنة ذلك أنّ المفعول به إن كان ضروريا في الجملة غدا محلاّ كائنا لا ممكنا.

478 دلالة الفعل على المكان وعلى الزّمان لازمة لأنّ "الفعل يدلّ على زمان مخصوص"و"الحدث لا يكون إلاّ في مكان" شرح المفصّل ج2 ص43.ونجد الموقف نفسه عند الاستراباذي الّذي يرى أنّ "احتياج الفعل منّا إلى الزمان والمكان ضروريّ" شرح الكافية ج1 ص113.

479 المفعول له ممكن دائما إذ "لا بدّ لكلّ فعل من مفعول له سواء ذكرته أو لم تذكره إذ العاقل لا يفعل فعلا إلاّ لغرض وعلّة" شرح المفصل ج2 ص53.

480 الحال محلّ ممكن دائما إذ "الفعل لا يخلو من حال من حيث المعنى" شرح الكافية ج1 ص113.

481 لا قيمة هنا لترتيب المفاعيل في الشّكل النّظريّ أو في الإنجاز الفعليّ.

ولا نجد تمييز النّسبة ضمن المفاعيل المذكورة لأنّه عن تمام الكلام يشغل بمفرده محلّ النّصب لا غير ويستولي عليه بلا مزاحمة" المنصف عاشور:ظاهرة الاسم في التفكير النّحوي.بحث في مقولة الاسميّة بين التمام والنقصان تونس،منشورات كلّية الآداب منّوبة 1999 ص413.

*المفعول به:يكون المفعول به محلاً ممكن الشّغور وممكن التّعدّد في حالات:

1-فعل لازم +فاعل +(مفعول به يتعدّى إليه الفعل بواسطة الحرف):

ومثال ذلك في القرآن:" الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لا يَقُومُونَ إلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ"(البقرة275/2).

الفعل الّذي يهمّنا في هذه الآية هو "انتهى" وهو فعل لازم لا يمكن أن يتعدّى إلى المفعول به مباشرة على أنّه قد يتعدّى إليه بواسطة الحرف.وقد ظلّ محلّ المفعول به في الكلام شاغرا أشار إليه الرّازي قائلا:"ليس فيه بيان أنّه انتهى عن ماذا"[482] وهذا الشّغور مظنّة لتعدّد المعنى،فقد اعتبر الرّازي أنّه انتهاء عن قول إنّ البيع مثل الرّبا أي عن استحلال الرّبا بينما اعتبر الطّبري أنّه انتهاء عن أكل الرّبا والعمل به[483].

2-فعل متعدّ إلى مفعول واحد اختيارا+فاعل+(مفعول به يتعدّى إليه الفعل مباشرة) أو (مفعول به يتعدّى إليه الفعل بواسطة حرف) [484].

اختلف المفسّرون في تحديد المفعول به الممكن من خلال قول الله تعالى على لسان زكريّا:"...فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا-يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا"(مريم19/5-6). فتعدّى فعل "يرث" عند البعض إلى المال وعند البعض الآخر إلى العلم وإلى النبوّة[485].

وقد أسلفنا أنّ ما ينطبق على الفعل ينطبق على المشتقّات الّتي تقوم مقامه ولذلك نجد حالات يكون فيها محلّ المفعول به الشّاغر الممكن متّصلا بمشتقّ.ومن هذه الحالات قول الله تعالى:"لَيْسَ عَلَى الأَعْمَى حَرَجٌ وَلاَ عَلَى الأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلاَ عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ..."[486](النّور24/ 61).فقد ذهب بعض المفسّرين إلى أنّ المفعول به الممكن الاتّصال بالمصدر "حرج" هو الجهاد[487] وذهب آخرون إلى أنّ "الله رفع الحرج عن الأعمى فيما يتعلق بالتّكليف الّذي يشترط فيه البصر وعن الأعرج فيما يشترط في التّكليف به المشي وما يتعذّر من الأفعال مع وجود الحرج وعن المريض فيما يتعلّق بالتّكليف الّذي يؤثّر المرض في إسقاطه كالصّوم وشروط الصّلاة وأركانها"[488].

---

482 مفاتيح الغيب مج4 ج7 ص101.

483 جامع البيان ج3 ص104.

484 تفيد "أو" هنا الاتّصال والانفصال.

485 التّفسير والمفسّرون ج2 ص119.

486 في هذه الآية تعدّد في المعنى في مجال التّركيب إلاّ أنّنا ننظر فيها هنا استنادا إلى التّفسير الّذي يعتبر الكلام تامّا عند "ولا على المريض حرج "،وبذلك يوجد محلّ مفعول به شاغر ممكن الاتّصال بالمصدر "حرج".

487 أحكام القرآن ج 3 ص1391.

488 المصدر السّابق ص1393.

*ومن أصناف المفعول به الّذي يكون بواسطة حرف جرّ ما يدلّ على معنى حرف الجرّ ذاك.فيفيد المفعول ابتداء الغاية أو انتهاءها أو الوسيلة أو مصدر الشّيء وسواها من معاني حروف الجرّ.

ومن هذه المحلاّت الشاغرة الّتي حقّق المفسّرون تعدّد إمكان ملئها غياب مصدر الشّيء في قول الله تعالى:" يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذي خَلَقَكُمْ منْ نَفْسٍ وَاحدَة وَخَلَقَ منْهَا زَوْجَهَا..." (النّساء1/4) إذ لم يُذكر في هذه الآية مصدر الخلق فاختلف المفسّرون بين قائل إنّ حوّاء قد خُلقت من ضلع من أضلاع آدم وبين محدّد أنّ ذاك الضّلع هو الأسفل وبين قائل إنّها خلقت من فضل الطّينة الّتي خلق منها آدم[489].

*المفعول فيه:يكون محلاّ ممكن الشغور دائما إذ يقع كلّ فعل أو مشتقّ يقوم مقام الفعل في مكان وزمان.ومن الطّريف أنّ تعدّد المفعول فيه الممكن بدا في القرآن مرّات كثيرة تردّدا بين حصول الفعل في الآخرة أو في الدّنيا.ولذلك أمثلة عديدة منها:

مثال 1:"...فمَنْ تَبعَ هُدَاي فلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يحْزَنُونَ" (البقرة38/2):اختلف المفسّرون في زمان نفي الخوف والحزن مطلقا أهو الدّنيا أم الآخرة[490].

مثال 2:"إنَّ الّذينَ كفرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُولئكَ عليْهمْ لَعْنَةُ الله وَالْمَلائكة وَالنَّاس أَجْمَعينَ" (البقرة161/2) :لم يُذكر في هذه الآية زمان وقوع فعل اللعن ولذلك جاز للمفسّرين الاختلاف فيه فذهب بعضهم إلى أنّ لعن الكفار المقصود يكون في الدّنيا بينما ذهب بعضهم الآخر إلى أنّ هذا اللعن يكون يوم القيامة[491].

مثال 3:"يَمْحَقُ الله الرِّبَا وَيُرْبي الصّدَقات وَالله لا يُحبّ كلّ كفّار أثيم"(البقرة 276/2):اعتبر الرّازي نتيجة غياب المفعول فيه "أنّ محق الرّبا وإرباء الصّدقات يحتمل أن يكون في الدّنيا وأن يكون في الآخرة"[492].

وغياب المفعول فيه المولّد لإمكان تعدّد المعنى لم يشمل فحسب تساؤلات ماورائيّة بل أحكاما اجتماعيّة.ففي آية تحريم الأمّهات المرضعات على أبنائهنّ بالرّضاعة لا يُذكر متمّم لفعل "أرضع" باستثناء المفعول به:"حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ...وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاَتي أَرْضَعْنَكُمْ..."(النّساء23/4).وقد تساءل المفسّرون عن امتداد فترة الرّضاعة المحرِّمة "فقال أكثر أهل العلم لا يحرِم إلاّ ما كان في مدّة الحولين...وقال أبو حنيفة مدّة الرضاعة حولان ونصف وقال مالك حولان وشهر"[493].

---

489 مجمع البيان ج4/3 صص6/5.
490 مفاتيح الغيب مج 2 ج3 ص29.
491 السّابق مج 2 ج4 ص184-أحكام القرآن ج1 صص51/50.
492 مفاتيح الغيب مج4 ج7 ص103.
493 مجمع البيان ج4/3 ص47.

*حــال النّسبة:هو أيضا محلّ ممكن الشّغور دائما لأنّ "الفعل متى أسند إلى فاعله فلا بدّ أن يسند إلــيه وهــو على هيئة من الهيئات وصفة من الصّفات"[494].وقد يتساءل المفسّرون عن هيئة الفعل إذا بــدت لهــم مفــيدة في تحديد حكم من الأحكام فاختلفوا مثلا في الحال المتّصلة بفعل "أرضع" في الآية الثّالــثة والعشرين من سورة النّساء الّتي سبق ذكرها،وتساءلوا عمّا يحرّم هل هو فحسب ما وصل إلى الجوف من المجرى المعتاد الّذي هو الفم أم يشمل ما يوجر أو يسعط أو يحقن به[495].

*المفعول له:

يفــيد المفعــول لــه "علّة الإقدام على الفعل وهو جواب لمه"[496].والعلّة نوعان ما تأخّر وجودها عن وجود الفعل وهي العلّة الغائيّة كقولك: "جئتك إصلاحا لأمرك"،وما تقدّم وجودها عن وجــود الفعل وهي العلّة السّببيّة [497] كقولك:"قعدت جبنا"[498].فمن الأولى قول الله تعالى:"... فَــرَجَعْنَاكَ إِلَــى أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا..."(طه20/40) إذ قرّة عين الأمّ تالية لإرجاع موسى إليها، ومن الثّانية قول الله تعالى:"فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِم طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ..."(النّساء4/ 160) إذ ظلم الّذين هادوا سابق لتحريم الطّيّبات عليهم.

وقد أسلفنا أن لا وجود لفعل لا علّة له فكلّما ورد في القول فعل أو اسم متّصل بالفعل وُجد محلّ للمفعول لأجله ممكن دالّ على السّبب أو على الغاية على أنّ من الأفعال ما يسم كلّ الأقوال وهــو فعل القول نفسه أو فعل الإثبات كما يسمه المناطقة.ولئن كانت هذه المسألة متّصلة أشد الاتّصــال بقضــايا الأعمال المقصودة بالقول الّتي نتبسّط فيها في حينها فلا بدّ أن نؤكّد في هذا المســتوى أنّنا لا نعرض لمحلّ المفعول له الشّاغر إلاّ إذا اتّصل بفعل أو مشتقّ مذكور.أمّا علل فعــل الإثــبات فمــنها -إذا كان الفعل ظاهرا-ما يدخل ضمن الاتّساع التّركيبيّ وما يدخل ضمن الأعمــال المقصودة بالقول،ومنها -إذا لم يكن الفعل أو المشتقّ مذكورا - ما يكون من المعاني المقصودة بالقول ويمتدّ ليشمل مجال المعاني التّأويليّة.

---

494 عبد الله بن الخشّاب:المرتجل في شرح الجمل، دمشق،دار الحكمة 1972 ص160.

495 مجمع البيان ج4/3 ص47.

496 شرح المفصّل ج2 ص52.

497 بعــض الدّارسين يذهبون إلى وجود ثلاثة أصناف من العلل :ما يقابل العلّة السّببية (وهي ما أحال على حدث مــاض) ومــا يقابــل العلّــة الغائــيّة (وهــي ما أحال على حدث في المستقبل هو هدف القيام بالفعل) وما وسمته آنسكومبر بعلل تأويل الفعل أو الدّوافع العامّة شأن عمل شيء ما يأسا أو حبّا...(انظر:
Michel Martins Baltar: Analyse motivationnelle du discours,Paris,Ed Didier 1994, pp-19/20
ويــبدو لنا هذا الصّنف الثّالث هجينا قابلا للاندراج ضمن الصّنف الأوّل أي العلّة السّببية لذلك لا نرى أصناف العلل أكثر من اثنين.

498 المثالان عن شرح الكافية ج1 صص191/192.

هذا ما يتجسّم كالآتي:

أ-فعـل أو مشتقّ مذكور لا يصرّح بمعنى مقصود بالقول:ضرب زيد عمروا+ (م-له ممكن يدخل ضمن الاتّساع التّركيبي).

ب-فعل أو مشتقّ مذكور يصرّح بمعنى الإثبات:قال محمّد ضرب زيد عمروا+(م-له ممكن متّصل بفعل: "قال" هو عمل مقصود بالقول قد يكون تهديد المخاطب بإمكان ضرب زيد إيّاه كما ضرب عمروا).

ت-فعـل أو مشتقّ غير مذكور موجود بالقوّة دائما في محلّ الإثبات من كلّ قول وله علل ممكنة[499].

فأمّـا الصّنف "ت" فهو لا يدخل ضمن الاتّساع التّركيبيّ بل ضمن المعاني التّأويليّة وأمّا الصّنف "ب" فهو في استرسال بين المعاني الماصدقيّة والمعاني التّأويليّة[500].

فمن الصّنف الأول ما يجسّمه تفسير قول الله تعالى:" وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَـا مَكَانًـا شَرْقِيًّا" (مريم16/19).فقد أشار الرّازي إلى أنّه "لا بدّ في احتجابها من أن يكون لغـرض صـحيح ولـيس مذكـورا".وعـدم ذكره أدّى إلى اختلاف المفسّرين فيه بين العبادة والاغتسال من الحيض والاستسقاء[501].

ومـن الصّنف الثّاني ما يجسّمه تفسير قول الله تعالى:"وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً..." (البقرة30/2)،فقد بحث الزّمخشري لا في سبب جعل الله خليفة في الأرض بل فـي سبب فعل القول نفسه مقدّما أكثر من سبب ممكن قائلا:"فإن قلت لأيّ غرض أخبرهم بذلك قلـت ليسـألوا ذلك السّؤال ويجابوا بما أجيبوا به فيعرفوا حكمته في استخلافهم...وقيل ليعلّم عباده المشاورة في أمورهم قبل أن يقْدموا عليها وعرضها على ثقاتهم ونصحائهم"[502].

***المفعول المطلق:**

لا يكـون المفعـول المطلق قابلا للتعدّد جدوليا إذا دلّ على توكيد الفعل إذ لا توجد إمكانيّة أخـرى لتوكـيد الفعـل سـوى توكيده بالمصدر أو بما يقوم مقامه[503].ففي قولك:"ضرب زيد عمـروا" لا يمكـن أن يكـون المفعـول المطلـق المؤكّد عنصرا ماصدقيّا آخر سوى العنصر

---

499 كلّ قول يمكن أن يُسبق بعلامة ¬ المنطقيّة الّتي تفيد معنى الإثبات.

500 يـبحث الصّنف أ في علّة عمل مّا سوى عمل القول ويبحث الصّنف ب في علّة عمل القول الوارد داخل القول أي الموجـود بالفعل داخل القول بينما يبحث الصّنف ت في علّة عمل القول غير المصرّح به في القول أي في علّة عمل القول الموجود بالقوّة في القول.

501 مفاتيح الغيب مج 11 ج21 ص197.

502 الكشّاف ج1 ص61.

503 يماثـل المفعول المطلق الدّالّ على التّوكيد المحلّ الاسميّ الّذي يفيد التّوكيد،فقد أسلفنا أنّ جميع محلاّت الاسم الصّفة تقبل الشّغور المتعدّد في كلّ الأحوال إلاّ حال التّوكيد باعتباره مفيدا لمعنى واحد هو معنى التّحقيق.

"ضـرْبا"،وبـذلك لا يجوز تعدّد المعنى.أمّا إذا كان المفعول المطلق لبيان النّوع أو عدد المرّات فالتّعدّد المفترض ممكن،إذ قد يكون عمرو ضرب زيدا ثلاث ضربات أو عشر ضربات وقد يكون ضربه ضرب الشرطيّ أو ضرب الأب أو ضرب المعلّم...

*تمييز النّسبة:

هـو الّـذي يـرفع الإبهـام عـن ذات مقـدرة[504] أي "نسبة حاصلة في جملة أو شبه جملـة"[505].فإن قلت:"زيد أفضل من عمرو" وسكتّ أجاز الاتّساع التّركيبي تجسيم ذلك التّفضيل علما أو ذكاء... ممّا يجيز تعدّد المعنى.ومن ذلك في القرآن ما جسّمه تفسير قول الله تعالى:"يَا أَيُّهَـا الّذِينَ آمَنُوا لاَ تَقْرَبُوا الصَّلاَةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى..." (النّساء43/4)،فإذا اعتبرنا أنّ أصل السّكر فـي اللغـة السّدّ تبيّنّا أنّ الآية المذكورة لا ترفع الإبهام عن السّكر أي لا تحدّد نوعه ممّا جعل بعض المفسّرين يرى السّكر المعنيّ من الخمر والبعض الآخر يراد من النّوم[506].

-المحلاّت المتّصلة بالاسم:

*النّعت:

كلّ الكلمات الرّمزيّة تقبل النّعتية وغيابُ النّعت ينشئ محلاّ شاغرا يجوز ملؤه بصفات شتّى ممكـنة.وهـذا ما تجسّم في تفسير قول الله تعالى:"... وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُـونَا رَجُلَـيْنِ فَـرَجُلٌ وَامْـرَأَتَانِ مِمَّـنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ..."(البقرة282/2).فقد تساءل المفسّـرون عـن صـفة هؤلاء الرّجال وهي محلّ شاغر،فذهبوا إلى جواز صفة المسلمين أو الأحرار أو المتّصفين بالعدل[507].

*تمييز المفرد:

وهـو يـرفع الإبهام عن ذات مذكورة غالبا ما تكون من المقادير.فإن ذُكر المقدار وغاب التّمييـز جاز تعدّد المعنى شأن قولك:"اشتريت رطلا"،فإنّ هذا القول يقبل إمكانات مختلفة تحدّد طبيعة المشترى.

*حال المفرد:

هي بإفادتها هيئة صاحب الحال دون الاتّصال بنواة إسناديّة شبيهةٌ بالنّعت ولا تفترق عنه إلاّ في كونها من المنصوبات وكونه من التوابع من جهة،وفي كونها عادة معنى متحوّلا وكونه عـادة معنـى لازمـا من جهة أخرى.وكلّ الكلمات الرّمزيّة تقبل التّخصيص بحال المفرد.ولذلك يجـوز عـند غياب الصّفة الحال من السّياق تعدّدُ الصّفات الممكنة.وهو تعدّد تحقّق عند تفسير

---

504 شرح الكافية ج1 ص216.

505 السّابق ج1 ص220.

506 مجمع البيان ج4/3 ص81.-مفاتيح الغيب مج5 ج10 ص112.

507 مفاتيح الغيب مج4 ج7 ص122.

قــول الله تعالى:"حُرِّمَتْ عليكُمْ أُمَّهاتُكُمْ...وأنْ تجْمعُوا بيْن الأُخْتيْن إلاّ ما قدْ سلَف..."(النّساء4/ 23) فقد ذُكر حالان للأختين الأوّل 'منكوحتين' والثّاني 'موطوءتين'"[508].

*المعطوف:

إن إسناد فعل إلى اسم أو اسم إلى اسم لا يعني قصر الإسناد على المسند إليه إلاّ إذا صرّح القــول بــذلك القصر باعتماد الحصر مثلا.فالقول:"جاء زيد" مثلا لا ينفي إمكان كون عمرو من الجائــين ولا ينفي القول:"وصل الآن رئيس الدولة" وصول سواه معه.أمّا قولك:'ما جاء إلاّ زيد' فينفــي إمكــان إجــراء حكم المجيء على غير زيد وينفي بذلك العطف إذ جوهر العطف "جعل الشّيئين شرعا واحدا"[509].

هــذا كلّه يفيد أنّ المعطوف من المحلاّت الشاغرة الممكنة ما لن ينف السّياق ذلك.ومن ثمّ يكون المعطوف الممكنُ قابلا للتعدّد.

لقد اهتممنا إلى حدّ الآن بالاتّساع التّركيبي في حدود الجملة الواحدة على أنّه يبدو ظاهريّا أنّ الاتّســـاع التّركيبيّ يكون أيضا داخل النّصّ في علاقة الجمل بعضها ببعض.فيمكن أن لا تذكر صفة الكلمة في الجملة الواحدة بل في جملة أخرى.وكما جاز أن نقول "أكل الولد تفّاحة" ونسكت فتكون كلمة "تفّاحة" متّسعة تركيبيّا في الجملة لإمكان قبولها الصّفة 'حمراء' في قولنا:"أكل الولد تفّاحة حمراء"،فإنّه يجوز أن نعتبر الكلمة متّسعة تركيبيّا في النّصّ لقبولها صفة الحمرة نفسها في إمكان قولنا:"أكل الولد تفّاحة.وقد اختارها حمراء من سلّة التّفّاح الموضوعة أمامه'.

بــيد أنّ المستأمل في المثالين يلاحظ أنّ الجملة الثّانية من المثال الثّاني هي الّتي حقّقت إمكان ظهــور الصّــفة فــي علاقتها شكليّا بالضمير "ها" لا بتفّاحة الجملة الأولى،وبذلك لم يخرج الاتّساع التّركيبــي عــن مجــال الجملة.فمعلوم أنّه لا يمكن في أيّ نصّ الإحالة على كلمة مّا إلاّ بإعادتها إن ظاهرة أو ضميرا.لكنّ هذا لا ينفي أنّ الصّفة "حمراء" تنطبق على كلمة تفّاحة الأولى وإن لم ترد في الجملة نفسها،وبذلك نفت الجملة الثّانية واحدة من إمكانات الاتّساع التّركيبي لكلمة تفّاحة.

وهذا يؤكّد أمرين:

-إنّ إمكــان اتّســاع الكلمة التّركيبي يحدّد في الجملة بالنّظر في الصّفات الممكن اتّصالها بالكلمــة.علــى أنّ هــذا لا ينفي أنّ مجموعة الجمل المتوالية يمكن أن تحقّق -دائما في حدود الجملة- بعضا من هذه الصّفات الممكنة ممّا قد ينقص الاتّساع التّركيبيّ.

-إنّنا عبّرنا عن صفات الكلمة الممكنة الظّهور بالوظائف النّحويّة لأنّ هذه الوظائف صورة لمقولات ذهنيّة.ولذلك اخترنا من البداية اعتماد كلمة 'صفة' بمعناها العامّ. واعتبرنا كلّ ما يمكن

---

508 أحكام القرآن ج1 ص380.
509 الكتاب ج2 ص51.

أن يتّصل بالكلمة من وظائف نحويّة في الجملة ممثّلا لكلّ ما يمكن أن يتّصل بالماصدق من أعراض في الواقع.ويمكن اختزال هذه الأعراض المتّصلة بالفعل إلى موضوعه ويمثّله المفعول به، وإلى حاله أو نوعه ويمثّله الحال والمفعول المطلق الدالّ على النّوع والعدد والمفاعيل المفيدة معاني حروف الجرّ،وإلى علّته ويمثّلها المفعول له،وإلى زمانه ومكانه ويمثّلهما المفعول فيه بل يجوز أن يندرج زمان الفعل ومكانه كلاهما في حاله إذ "أيّ منع في أن يتّفق في المعنى المقصود المختلفان في الإعراب.ألا ترى أنّ معنى جئت راكبا جئت وقت ركوبي؟"[510].ومن المنظور نفسه يجوز أن تندرج علّة الفعل في حاله،فقد رأى بعض النّحاة :"أنّ ما يسمّيه النّحاة مفعولا له هو المفعول المطلق لبيان *النّوع*"[511].

*-الصّنف الثّاني النّادر من الاتّساع التّركيبي أو الحذف المقصود بلا دليل:

الأصل في الحذف المقصود أن لا يكون إلاّ عند وجود ما يدلّ عليه في السّياق والمقام.ولمّا كان هذا البحث يسعى إلى الوقوف عند جلّ إمكانات تعدّد المعنى فإنّنا نفترض الحالة الممكنة النّادرة الّتي يتّصل فيها متقبّل مّا بقول محتو على حذف ومقطوع عن سياقه ومقامه.ففي هذه الحال يكون التّعدّد لازما لا يحدّده إلاّ إمكان تعلّق الكلام بعضه ببعض نحويّا ومعنويّا،من ذلك أنّ قولا من نوع:"...نائمة" ظهرت فيه الصّفة-خبرا كانت أو نعتا- دون موصوفها.لكنّ هذا الموصوف ليس إمكانا مطلقا بل له شروط منها أن تكون سمته الجنسيّة التّأنيث وأن يكون قابلا للنّوم.صحيح أنّ هذين الشّرطين ينطبقان على آلاف الموصوفات الممكنة لكنّهما مع ذلك يضيّقان معنى المحذوف الممكن.

ويمكن ضرب مثال نظريّ لهذا التّضييق انطلاقا من صيغة لغويّة تقوم على حذف النّواة.فإذا افترضنا قولا يتألّف من مفعول به فحسب فإنّ النّواة المحذوفة يمكن أن تكون دالّة على الإغراء أو على التّحذير.وليست إحداهما بأولى من الأخرى قطعا،على أنّ نوع المفعول به قادر على توجيه اختيارنا الممكن إلى إحدى الصّيغتين دون سواها.فالأغلب أن القول:"النّارَ النّارَ" مقطوعا عن مقامه يفيد التّحذير على أنّه قابل لإفادة الإغراء وهي قابليّة تجسّمت في القول: "النّارَ ولا العارَ".والأغلب أنّ القول:"أخاك أخاك" يفيد الإغراء على أنّه قابل لإفادة التّحذير.وهي قابليّة لو تجسّمت لأمكن أن لا يقتل هابيل قابيل.

إنّ هذا كلّه يؤكّد أنّه مهما يكن نوع التّعدّد النّاتج عن الاتّساع التّركيبي ومهما تكن إمكاناته النّظريّة الّتي حاولنا بيانها فإنّ السّياق والمقام يساهمان بأشكال مختلفة وبنسب متفاوتة في تضييق هذه الإمكانات وتوجيهها دون القطع بها[512].ومن طرق التّضييق ضرورة أن توافق

---

510 شرح الكافية ج1 ص192.

511 السّابق ، الصّفحة نفسها.

512 في حال القطع بها يغيب إمكان التعدّد نتيجة للاتّساع التّركيبيّ.وقد أسلفنا أمثلة على ذلك عند حديثنا مثلا عن الفعل المنهيّ عنه نهيا مطلقا.

التّوسعةَ الممكنةَ المقولةَ استنادا إلى المقام المنطقيّ،وذلك وفق صورة الموجودات في الكون من جهة ووفق العلاقات المنطقيّة بينها من جهة أخرى. فرغم أنّ كلّ الأسماء الرّمزيّة تقبل النّعتيّة فإنّ المقام والسّياق يحدّدان الأوصاف الممكنة.فيجوز أن يُملأ شغور النّعت في القول:"اشتريت قميصا" بكلّ ما يفيد لون الأقمصة أو شكلها ممّا ينطبق على الأقمشة بينما لا يمكن أن يُعمد إلى المقولات الوصفيّة ذاتها لنعت كلمات مقولات أخرى شأن مقولة "الحليب" أو "الفأر" في قولك: "اشتريت حليبا" أو "اشتريت فأرا". وكذا الشّأن إذا نظرنا في المثالين التّاليين:"أكل زيد" و"سبح زيد"،فإنّهما متماثلان في إمكان اتّصال كليهما بمفعول فيه يفيد المكان،على أنّ مجموعة الإمكانات أكبر في الجملة الأولى إذ السّباحة تفترض أماكن مائيّة أو سائلة على الأقلّ[513].ونحن إذ نقول:"زرت زيدا" ننشئ جملة يقبل فعلها الاتّصال بالمفعول لأجله على أنّ تلك التّوسعة يجب أن تتلاءم مع منطق علاقة العليّة.فـ "الشّيء لا يكون علّة نفسه"[514] ومن ثمّ لا يجوز أن تقول:"زرتك لأنّي زرتك".

ومن المنظور نفسه يجوز أن تعدّي فعل:"فرغ" في قولك:"فرغ القفص" -بواسطة الحرف- إلى مفعول به ممكن قد يكون الدّجاج أو الأرانب مثلا ولكن لا يجوز أن يقبل الفعل نفسه في كلّ الأحوال الاتّصال بتلك المفاعيل الممكنة.فمنطق علاقات الأشياء في الكون لا يسمح بأن نعدّي "فرغت" في قول الله تعالى:"فإذا فرغْتَ فانْصب"(الشرح7/94) إليها وكذا شأن الصّفة "فارغا" في قول الله تعالى مثلا:"وأصبح فؤادُ أمّ موسى فارغا..." (القصص10/28)،وفي مقابل ذلك نجد كليهما محتملا التّعدية إلى مفاعيل أخرى متعدّدة ذكر بعضها المفسّرون شأن "الفرائض" أو "الدّنيا" أو "جهاد الأعداء" بالنّسبة إلى فعل الآية الأولى،وشأن "منْ كلّ شيء إلاّ منْ ذكر موسى" أو "من العقل" بالنّسبة إلى الصّفة في الآية الثّانية[515].

وإلى جانب المقام المنطقيّ فإنّ على التّوسعة أن توافق مقام القول المخصوص وسياقه،ذلك أنّك إذا قلت "صام رسول المسلمين" وأردت تحديد مفعول فيه يفيد زمان الصّوم جاز منطقيّا أن يكون المفعول فيه يوم عيد الأضحى،إلاّ أنّ مقام القول المخصوص يُلزمك أن تستثني من قائمة الأزمنة الممكنة أيّام عيد الفطر والأضحى ويُغريك بأن تستثني احتمال الصّوم أيّام الجمعة.وهذا ما يجسّمه مفسّرو القرآن عند تفسيرهم قول الله تعالى:"...وظنّ داوُدُ أنّما فتنّاهُ فاسْتغْفرَ ربّهُ..."(ص24/38).فقد رأوا مفاعيل به ممكنة للفعل "استغفر" تحدّد ذنب

---

513 نذكّر بأنّنا نبحث المعنى الماصدقيّ الوضعيّ.ولولا ذلك لجاز أن نقول على المجاز مثلا: سبح زيد في الصحراء.

514 شرح الكافية ج1 ص193.

شرح المفصّل ج2 ص 52.

515 أحكام القرآن ج3 ص1452.

داود،فوفق أقوالهم استغفر داود ربّه من نيّته إن مات زوج المرأة أن يتزوّجها أو من حكمه لأحد الخصمين قبل أن يسمع للآخر أو من نظره إلى المرأة حتّى شبع منها[516].على أنّ هذه المفاعيل نفسها وإن كانت ممكنة منطقيًا لملء شغور المفعول به في قول الله تعالى:"فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ.." (النصر3/101) فإنّها غير جائزة وفق سياق القول ومقامه اللذين يسمحان بإمكانات أخرى شأن استغفار الرّسول ممّا يبدو له ذنوبا نتيجة لاستقصاره نفسه[517].

3-الضّرب الثّالث من ضروب تعدّد المعنى:اختيار مقولة من أكثر من مقولة ممكنة تدلّ عليها الكلمة (أو الاشتراك):

عرضنا من ضروب تعدّد معنى الكلمات الرّمزيّة عند غيابه من السّياق والمقام ضربين هما الاختلاف في انتماء العنصر إلى الكلمة المقولة أو ضبابيّة المقولة من جهة والاختلاف في العنصر المقصود من الكلمة المقولة من جهة أخرى.وننظر الآن في الضّرب الثّالث من ضروب تعدّد المعنى.

أ-تعريفه:

هذا الصّنف من تعدّد معاني الكلمة شائع في اللغة يسمّى المشترك.ويتمثّل في ما "كان موضوعا لمعنيين معا على سبيل البدل من غير ترجيح...(وهو) يشمل ما وضع لأكثر من معنيين"[518].وهذا التّعريف شائع عند اللغويّين وعند الأصوليّين فالمشترك عند السّيوطي هو ما ينطبق عليه قول ابن فارس:"تسمّى الأشياء الكثيرة بالاسم الواحد"[519] وهو عند الشّاشي:"ما وُضع لمعنيين مختلفين أو لمعان مختلفة"[520].ونعتمده في بحثنا بهذا المعنى أي دلالة الكلمة الواحدة على أكثر من مقولة بوضع اللغة.من ذلك كلمة "قرء" في قول الله تعالى:"وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوءٍ..." (البقرة228/2)،فهي كلمة يمكن أن تدلّ على الطّهر وعلى الحيض وهما مقولتان متمايزتان لاختلاف معناهما الماصدقيّ.وقد ميّز الأستاذ الجطلاوي بين المشترك الّذي اهتم به ضمن "تعدّد التّأويل لتعدّد الدّلالة المعجميّة" والتّضادّ الّذي اهتمّ به ضمن "اختلاف التّأويل لاضطراب الدّلالة المعجميّة"[521].فاعتبر كلمة "قرء" ضمن الكلمات المتّصفة

---

516 السّابق ج4 ص1626.
517 الجامع ج 20 ص233 .
518 كشّاف اصطلاحات الفنون ج2 ص776.
519جلال الدين السّيوطي:المزهر في علوم اللغة وأنواعها،بيروت،دار الجيل (د-ت) ج1 ص369.
520 أبو علي الشّاشي:أصول الشاشي،بيروت دار الكتاب العربي 1982 ص36.
521 قضايا اللغة في كتب التفسير ص258-263.

بالتّضادّ[522] على حين أنّ التّضادّ ليس سوى ضرب من ضروب المشترك تميّز في نوع علاقة معنييه بعضهما ببعض لا في جنسه القائم على دلالة القول الواحد بالوضع على أكثر من معنى واحد[523].

ويميّز بعض اللسانيين بين الكلمات المشتركة(homonymes) والكلمات متعدّدة المعنى(polysémiques) على أساس أنّ الأولى تدلّ على مقولات لا علاقة بينها بينما تدلّ الثّانية على مقولات مختلفة غير أنّ بينها علاقة.ولهذا عند هؤلاء تجسّم في المعجم إذ تستقلّ كلّ واحدة من كلمات الصّنف الأوّل بمدخل مخصوص في حين أنّ معاني الكلمات المتعدّدة المعنى تُجمع ضمن مدخل واحد[524].لكنّنا لا نعتمد هذا التّمييز في بحثنا،فكلّ كلمة دلّت على أكثر من مقولة بالوضع تنتمي عندنا إلى المشترك بقطع النّظر عن علاقة تلك المقولات بعضها ببعض.ذلك أنّ التّمييز المذكور يشتمل قصورا في الإجراء وفي الإفادة فعلى المستوى الإجرائيّ يعسر في كثير من الأحيان القطع بمدى وجود العلاقة أو انعدامها بين مختلف المقولات الّتي تدلّ عليها الكلمة[525].أمّا إفادة هذا التّمييز في بحثنا فنراها منعدمة إذ سواء اتّصلت معاني الكلمة الواحدة جزئيّا أو انفصلت كلّيا فنحن في الحالتين بإزاء تعدّد للمعنى ولا تتغيّر إلاّ درجة التّعدّد الكيفيّة.

وعلى نهج توسيع مفهوم الاشتراك هذا نذهب إلى عدم ضرورة أن يكون معنى الكلمة الوضعيّ "بنوع واحد من الوضع"[526].فكلمة "صلاة" تنتمي عندنا إلى المشترك رغم أنّ بعض اللغويّين يرون أنّها لا تسمّى مشتركا لأنّ أحد معنييها بوضع اللغة والآخر بوضع الشّرع[527]،والمفيد عندنا أنّ كلا المعنيين مذكور في المعجم.

ولا بدّ من تمييز المشترك -وهو الصّنف الثّالث من أصناف تعدّد المعنى- من التّضمّن وهو من أسس تعدّد الصّنف الثّاني من أصناف تعدّد المعنى.وهذا ما يُمثّله تمييز دلالة القرء على الحيض والطّهر مثلا من دلالة الإساءة على الضّرب والشّتم والصّفع...فالفرق بينهما كالفرق بين علاقة التّكافؤ من جهة وعلاقة الجنس بالنّوع من جهة ثانية ذلك أنّ القرء هو الحيض أو هو الطّهر على حين أنّ الإساءة قد تتجسّم في الضّرب أو الشّتم أو الصّفع.ومفسّر

---

522 السّابق ص265.

523 للاختلاف في اعتبار التّضادّ ضمن المشترك اصول نظريّة يمكن العودة إليها ضمن:كشّاف اصطلاحات الفنون ج2 ص778

524: Polysèmie et référence: La polysèmie, un phénomène pragmatique ?: pp-85/86.

525 بسبب عدم الدّقّة المذكورة ألغى كثير من الدّارسين التّمييز بين المشترك ومتعدّد المعنى.انظر السّابق ص86.

526 كشّاف اصطلاحات الفنون ج2 ص777.

527 السّابق الصفحة نفسها.

القرء الوضعيّ هو القرء أو الطّهر على حين أنّ مفسّر الإساءة الوضعيّ ليس الضّرب أو الشّتم أو الصّفع،وهي ضروب من التّجسّم لا يُظهرها إلاّ الاستعمال في السّياق والمقام.

وأهمّ أنــواع الاشــتراك في اللغة الاشتراك المعجميّ ويتمثّل في دلالة الكلمة في المعجم بالوضع على أكثر من معنى واحد.ولا وجود لمقاييس مضبوطة تجعل بعض الكلمات أكثر قابليّة للاشــتراك مــن سواها وبذلك يكون الاشتراك المعجميّ عموما ظاهرة سماعيّة باستثناء بعض أصــناف الكلمــات الّتي يجوز تفسير اشتراكها ببعض السّمات المقولية العامّة.فمن ذلك إمكان دلالة أسماء الأحداث المتّصلة بالأفعال المتعدّية على الفعل ونتيجته أي على حدوث الفعل وعلى ذات متّصلة بالفعل وهذا ما عبّر عنه كواين بالتباس الفعل-النّتيجة[528]،ومثال ذلك أن تقول:"ما أحسن هذا العطاء" فيمكن أن تدلّ كلمة "عطاء" على فعل العطاء ويمكن أن تدلّ على نتيجة ذلك الفعل أي مثلا على ثلاثين طنّا من القمح وُزّعت على شعوب تعاني المجاعة.

ويمكــن أن ندرج ضمن الاشتراك المعجمي تعدّد معاني الحروف.فصحيح أنّ الحرف "كلمة دلّت على معنى في غيرها"[529] إلاّ أنّ هذا لا ينفي أنّ هذه المعاني الّتي تتحقّق في غيرها يمكن تعــدادها قــبل دخــولها فــي الكــلام مثلما يمكن تعداد معاني الاسم أو الفعل قبل دخولهما في الكلام.ونحن لا ننكر الفرق بين القسمين إذ معاني الاسم والفعل أضيق من معاني الحروف الّتي تتميّز بسعة تصرّفها في الكلام ثمّ إنّ الاشتراك نادر في الأسماء والأفعال بينما يكاد يكون ظاهرة ملازمة للحرف،ومن هنا نعتبر تعدّد معاني الحروف صنفا من الاشتراك المعجميّ مخصوصا.

2-امتداد الاشتراك:

بديهيّ أن يشمل هذا الصّنف من التّعدّد في الأصل كلّ الكلمات الّتي تدلّ على أكثر من معنى واحــد بالوضــع وعددها قليل إذا قورن بتلك الّتي لا تدلّ إلاّ على معنى واحد.لكنّنا نبحث تعدّد المعنــى فــي الاستعمال لذلك لا بدّ من إضافة شرط هامّ ليتعدّد معنى الكلمة المشتركة،وهو أن تتّســق أكثر من مقولة من المقولات الّتي تدلّ عليها الكلمة مع السّياق والمقام.فلئن كانت كلمة "عــين" مــثلا من أكبر الكلمات اشتراكا أي من أكثرها معاني بالوضع[530]،فإنّ قول الله تعالى:" فِــيهَا عَــيْنٌ جَارِيَــةٌ" (الغاشية12/88) لا يمكن أن تدلّ فيه العين إلاّ على معنى واحد هو عين المـــاء.وابن العربي يشير إلى معان خمسة لفعل "عُفي" في قول الله تعالى:"...فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِــيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ..." (البقرة178/2) إلاّ أنّه يقرّر أنّ الفعل "إذا كان مشتركا بين هذه المعاني المتعدّدة وجب عرضها على مساق الآية ...فالّذي يليق بذلك منها

---

528 Le mot et la chose, p-191.

529 شرح المفصّل ج8 ص2.

530 المزهر ج1 ص373.

العطـــاء أو الإســـقاط"[531] فرغم أنّ الكلمة مشتركة بين خمسة معان لا نجد إلاّ معنيين فعليين يـــتلاءمان مع السّياق أي يمكن أن يُنشئا تعدّدا للمعنى.غير أنّ الاتّفاق في المعاني المتلائمة مع السّياق ليس أمرا مقطوعا به بين المتقبّلين فقد اختلف أتباع مالك وأتباع الشّافعي في معاني كلمـــة "عولِ" الممكنة في قول الله تعالى:"... فإنْ خِفْتُمْ أنْ لاَ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِـكَ أَدْنَى إلاَّ تَعُولُوا " (النّساء3/4).فبينما ذهب أتباع الأوّل إلى أنّ العول لا يمكن أن يفيد في الآيـــة إلاّ المـــيل ذهـــب أتـــباع الثّانـــي إلـــى أنّه يفيد كثرة العيال.وتجسّم الاختلاف نفسه في كلمـــة:"محصنات" في قول الله تعالى:'حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وبَنَاتُكُمْ...-وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ ..." (النّســاء23/4-24).فقـد ذهب ابن حزم إلى أنّ جميع معاني المحصنة مقصودة في هذا القـــول إذ لا يجـــوز "إيقاع لفظة المحصنات على ما يقع تحتها دون بعض"[532] بينما ذهب ابن العربي إلى أنّ للكلمة معنيين متّسقين مع السّياق هما 'ذوات الأزواج' و"الحرائر"[533].

ومهمـــا يكـــن من أمر فإنّ الاشتراك بهذا الشّرط شرط ملاءمة السّياق والمقام يظلّ-وإن اخـــتُلف فـــيه - أقـــلّ ضروب التّعدّد امتدادا إذ نُذكّر بأن الضّربَ الأول هو أوسعها لشموله كلّ كلمـــات اللغة الرّمزيّة وأنّ الثّاني ممتدّ وإن كان أقلّ اتّساعا إذ يشمل الأفعال جميعها والأسماء الخاصّـــة وأنّ الاشـــتراك لا يشمل بالقوّة إلاّ بعض الكلمات ولا يحقّق تعدّد المعنى بالفعل إلاّ في عدد أقلّ منها.

وقـــد لا نجد بعض الكلمات المشتركة في المعاجم اللغويّة ذلك أنّ الاشتراك قد يتحقّق بين كلمتـــين مختلفتـــين في بعض المقولات الصرفيّة كمقولة العدد.فقد اختلف المفسّرون في تفسير كلمـــة "أيد" في قول الله تعالى:'وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ...' (الذّاريات47/51)،فبينما اعتبر بعضهم أنّ الأيد هو القوّة[534] رأى آخرون الأيد جمعا لكلمة "يد"[535].

ونجـــد فـــي اللغة اشتراكا تصريفيّا واضحا يتمثّل في دلالة الكلمة بعد خضوعها لمقولات التّصريف على أكثر من معنى،فكلمة "محتلّ" مثلا يمكن أن تدلّ على القائم بفعل الاحتلال أو على الواقـــع عليه ذلك الفعل.ويفسّر هذا الاشتراك عادة بالتّغييرات الصّوتيّة الطّارئة على الكلمة.وقد تجسّـــم ضـــرب الاشتراك هذا في القرآن عند تفسير قول الله تعالى:"...وَأَشْهِدُوا إذَا تَبَايَعْتُمْ وَلاَ يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلاَ شَهِيدٌ..." (البقرة282/2).ففعل "يضارّ" كما ورد في النّصّ يمكن أن يكون أصله

---

531 أحكام القرآن ج1 ص67.

532 الإحكام مج2 ص344.

لموقـــف ابـــن حزم أسّ نظري مفاده أنّه 'متى تجرّد المشترك عن القرائن الصّارفة إلى أحد معنييه أو معانيه وجب حمله على جميع المعاني كسائر الألفاظ العامّة' كشّاف اصطلاحات الفنون ج2 ص779

533 أحكام القرآن ج1 ص382.

534 مجمع البيان ج10/9 ص242.

535 المجاز في اللغة والقرآن الكريم ج1 صص41/42.

"يُضـــارِرُ" ويمكـــن أن يكون أصله "يُضارَرُ".وبذلك يكون حاملا لمعنيين[536] فوفق المعنى الأول "يكـــون الكاتـــب و الشّهيد هما الفاعلان للضّرار و"يكون هذا نهيا للكاتب والشّهيد عن إضرار من له الحـــقّ أمّا الكاتب فبأن يزيد أو ينقص أو يترك الاحتياط وأمّا الشّهيد فبأن لا يشهد أو يشهد بحيث لا يحصـــل معه نفع"[537]،ووفق المعنى الثّاني يكون الكاتب والشّهيد هما المفعول بهما الضّرار ويصبح الكـــلام "نهـــيا لصـــاحب الحـــقّ عـــن إضـــرار الكاتـــب والشّـــهيد بـــأن يضرّهما أو يمنعهما عن مهمّاتهمـــا"[538].وعـــند تفســـير الرّازي قول الله تعالى:" إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُـــوهَا الْفُقَـــرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ..." (البقرة271/2) نجده يستند إلى الاشتراك التّصريفيّ.فهو يقول مجـــادلا:"لا نســـلّم قوله "فهو خير لكم" يفيد التّرجيح فإنّه يُحتمل أن يكون المعنى أنّ إعطاء الصّدقة حـــال الإخفـــاء خيـــر من الخيرات"[539].ومنطلق تعدّد معنى كلمة:"خير" إمكان ورودها اسما أو اسم تفضيل إذ كلمة "خير" دالّة على التّفضيل لم ترد قياسا على وزن "أفعل" نتيجة لكثرة الاستعمال.

ومن أصناف الاشتراك التّصريفيّ ما لم يتعلّق بكلمة مخصوصة بل بمقولة تصريفيّة تحكم الكلمات،فمقولة الجنس في العربيّة إن أسندت إلى أيّ كلمة سوى المفرد هي مشتركة في الدّلالة علـــى المذكـــر من جهة وعلى المذكّر والمؤنّث من جهة ثانية والقولُ:"جاء المؤمنون" قد يفيد مجمـــوعة مـــن الذّكـــور وقد يفيد مجموعة من الذّكور والإناث.،وقد كان هذا الاشتراك منطلق الاختلاف في تفسير كلمة "إخوة" في قول الله تعالى:"...فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ..."(النّساء11/4)،فقد رأى بعض المفسّرين كلمة "إخوة" شاملة الذّكور والإناث ورآها بعضهم الآخر دالّة على الذّكور دون الإناث[540].

ومـــن الاشتراك الصّرفي ما يتجسّم في أحوال مخصوصة في الاستعمال وذلك رغم التّمييز النّظري بين مقولاته.فالنّحاة يؤكّدون أنّ اسم الفاعل يدلّ على الحدوث وأنّ الصّفة المشبّهة تفيد الاســـتمرار وهـــم يثبـــتون "أنّـــه يصـــاغ مـــن المـــتعدّي والقاصـــر...وهي لا تصاغ إلاّ من القاصـــر"[541].على أنّ هذا التّمييز النّظري الدّقيق لا يمنع إمكان التّساؤل عن معنى "قارئ" في إجابـــة الرّســـول جبريل -حين أمره بالقراءة-:"ما أنا بقارئ".فهل "قارئ" هنا صفة تفيد الثّبات وتـــؤكّد أمّـــيّة الرّســـول أم هل هو اسم فاعل يفيد التّحوّل ويؤكّد رفض الرّسول الامتثال لأمر جبريل؟

---

536 سمّى الزّركشي التعدّد المذكور اشتراكا. البرهان ج2 ص207.

537 المصدر السّابق-الصفحة نفسها.

538 المصدر السّابق-الصفحة نفسها.

539 المصدر السّابق ص80.

540 الجامع ج5 صص58/57 .

541 مغني اللبيب ص598.

ومهما تكن أصناف الاشتراك التّصريفي فإنّه أقلّ تواترا من الاشتراك المعجميّ.وقد أدّى بنا النّظـر فـي الاشتراك المعجمي إلى التّمييز مبدئيا بين صنفين من الاشتراك اشتراك متفق فيه واشتراك مختلف فيه.

1-اشتراك متّفق فيه:

هـذا الصّنف هو الشّائع وهو الاشتراك الثّابت القائم على ورود أكثر من معنى للكلمة في المعـاجم وعلـى اتّفـاق مسـتعملي اللغة على تلك المعاني جميعها.ومن معضلات البحث في الاشتراك البحث في علاقته بالزّمان فلا يمكن القطع إن كان المشترك قد نشأ منذ التّواضع على اللغة أم إن كان كلّه زمانيّا بمعنى أنّه حصل وضعيّا في نقطة زمنية مّا "ز" نتيجة لكثرة استعمال كلمة حتى تغدو وضعيّة.فهذا القطع يحتاج إلى دراسة فيلولوجيّة ليس هذا مجالها الآن على أنّ ما يهمّنا هو أنّ معرفة المتقبّل بزمن القول تمكّنه عادة من أن يقرّر إمّا عدم وجود الاشتراك في الكلمـة أو وجود الاشتراك فيها.وقد اعتمدنا لتبيّن الاشتراك في القرآن أهمّ معاجم العربيّة رغم أنّها لاحقة للقرآن زمانيّا وحاولنا النّظر فيها ومقارعتها بعضها ببعض وبالتّفاسير إذ كثير منها يشير إلى معان لغويّة غير موجودة في المعاجم.

وللاشتراك المتّفق فيه تجسّم في النّصّ القرآني وتفاسيره وهو من أسس تعدّد معانيه.ولعلّ أشـهر أمثلة هذا الاشتراك فعل "نكح" الّذي يدلّ على الوطء وعلى الزواج بوضع المعجم والذي يمكن أن يدلّ على كليهما في سياق قول الله تعالى: "الزّاني لا ينْكحُ إلاّ زانية أوْ مُشْركةً والزّانيةُ لا يـنْكحُها إلاّ زانٍ أوْ مُشْـرِكٌ..." (الـنور3/24).فقـد اعتبـرت هـذه الآيـة من "مشكلات القـرآن"[542].فـإن كان النّكاح في الآية بمعنى الوطء كان معنى الآية أنّ "الوطأين من الرجل والمـرأة زنـى مـن الجهتين"[543] وإن كان النّكاح في الآية بمعنى الزواج كان معنى الآية أنّ "الـرجل إذا زنـى بالمرأة ثم نكحها أنّهما زانيان ما عاشا"[544] ونجد ابن حزم يخالف أصحابه الظّاهريين ويذهب إلى أنّ المعنيين كليهما ممكن إذ "الآية على عمومها ولا يحلّ لمسلم زان أو عفيف أن ينكح زانية مسلمة لا بوطء ولا بعقد زواج"[545].

ومـن اشـتراك الظّروف ما تجسّم عند تفسير قول الله تعالى :"وَهُوَ الْقاهِرُ فوْق عباده..." (الأنعام18/6) فقد أكّد الغزالي أنّ الفوق اسم مشترك لمعنيين أحدهما نسبة جسم إلى جسم بأن يكـون أحـدهما أعلى والآخر أسفل...وقد يطلق لفوقيّة الرّتبة.وبهذا المعنى يقال:الخليفة فوق

---

542 أحكام القرآن ج3 ص1317.

543 المصدر السّابق ص1318.

544 المصدر السّابق -الصفحة نفسها.

545 الإحكام مج1 ص380.

السّلطان والسّلطان فوق الوزير...الأوّل يستدعي جسما ينسب إلى جسم ...والثّاني لا يستدعيه[546].ولئن أكّد الغزالي أنّ المعنى الأوّل غير مراد وأنّه على الله تعالى محال فلا شيء منع المجسّمة من الذهاب إلى ذلك المعنى القائم بالوضع والجائز من منظورهم في المقام[547].

ومن لطيف التّعدّد النّاتج عن الاشتراك الاختلاف في قول الله تعالى:"...فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّار" (البقرة175/2) فقد اعتبرت "ما" للاستفهام أو للتعجّب[548].وتكرّر إمكان التّعدّد نفسه في قوله تعالى:"يَا أَيُّهَا الإِنْسَانُ مَا أَغَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيم"(الانفطار6/82)[549] ولا يمكن أن يرجّح أحد المعنيين إلاّ تنغيم الخطاب وهو غائب في النّصّ المكتوب،أو علاماتُ التّنقيط وهي من مستحدثات الكتابة في اللغة العربيّة.

وقد وجدنا في القرآن تعدّدا للمعنى ناشئا من اشتراك معاني الحروف.وذلك انطلاقا من قول الله تعالى:" إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ"(البقرة271/2).فالحرف "من" يحمل بالوضع معاني كثيرة أشار إليها ابن يعيش[550]ومنها معنيان يتلاءمان مع السّياق وينشئان تعدّدا للمعنى أثبته الرّازي إذ جوّز أن يكون معنى "من" التّبعيض وبذلك لا تكفّر إلاّ بعض السّيّئات بإبداء الصّدقات وجوّز أن يكون "من" بمعنى "من أجل" والمعنى نكفّر عنكم من أجل ذنوبكم[551].

2-اشتراك مختلف فيه:

أ-أصليّا:

وهو أن يرى بعض مستعملي اللغة معنى كلمة مّا متعدّدا بالوضع أي أن يروا الكلمة من المشترك،وأن يرى سواهم من مستعملي اللغة معنى الكلمة نفسها غير متعدّد أي أن ينفوا عن

---

546 أبو حامد الغزالي:إلجام العوام عن علم الكلام،لبنان (د-ت) ص7-

547 عرض نصر حامد أبو زيد -في كتاب "الاتّجاه العقليّ في التّفسير.دراسة في قضية المجاز عند المعتزلة،بيروت،دار التنوير 1983"- للاختلاف في تفسير هذه الآية ضمن مسائل المجاز في حين أنّنا وجدنا معنيي "فوق" الحسّيّ والمعنوي كليهما في معاجم العرب القديمة.ونحن لا ننكر أن يكون كثير من المشترك اللغويّ قد نشأ نتيجة لشيوع بعض المجازات ودخولها في المعجم،على أنّنا نرى الاشتراك أسّا للتعدّد في الآية المذكورة لوجود كلمة "فوق" دالّة على المعنيين في المعاجم.

548 البرهان ج2 ص319.

549يشير الزّمخشري إلى أنّ "ما أغرك" قراءة سعيد بن جبير.الكشّاف ج4 ص193.

550 شرح المفصل ج8 صص10-14.

551 مفاتيح الغيب مج4 ج7 ص82

الكلمـــة خاصّـــية الاشتراك.وهؤلاء يعتبرون المعنى الثّاني إن وُجد من المجاز فكأنّه معنى غير ملزم لم يكتسب بعد حكم الوضعيّة وتمكّنها.

ولعـــلّ أشـــهر مسائل الاشتراك المعجمي المختلف فيه ما يتّصل بكلمة "خمر".فهي في جلّ المعاجم تفيد معنيين خاصّا وعامّا[552].الخاصّ هو عصير العنب إذا اختمر والعامّ هو كلّ مسكر يخامـــر العقل.وقد تجسّم هذا الاختلاف عند المفسّرين فرأى أبو حيّان الكلمة دالّة بالوضع على معنـــى واحد وهو "المعتصر من العنب إذا غلا واشتدّ وقذف بالزّبد"[553] وأمّا سواه من الأشربة المسكرة من التّمر أو الشعير وسواهما فتسمّى نبيذا.وهذا الموقف مماثل لموقف ابن سيدة الّذي أكّـــد أنّ الخمر هي "ما أسكر من عصير العنب"[554].وقد مثّل أبو حنيفة هذا الرّأي أحسن تمثيل من المنظور الفقهيّ ولذلك لم يحرّم النبيذ[555]انطلاقا من قول الله تعالى:"...إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنْصَـــابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ" (المائدة90/5).ورأى قوم آخرون كلمة "خمر" دالّة على الشّراب المعتصر من العنب من جهة وعلى كلّ شراب ملذّ مطرب مـــن جهة أخرى[556] ويؤكّد الغزالي مثلا أنّ اسم الخمر ثابت للعنب وللنبيذ بتوقيف اللغة[557]. وقد لاحظنا أن لا أحد من القائلين باشتراك المعنى ذهب إلى اختيار المعنى الأوّل بل اتّفقوا على اختيار المعنى الثّاني وهو أنّ الخمر هي كلّ شراب مسكر.ومن اللافت للانتباه أنّ أبا حيّان وهو مفسّر يركّز على التفسير اللغويّ يثبت المعنى الأوّل فحسب.

وقد شاع استعمال كلمة:"خمر" بأحد معنييها الممكنين شيوع استعمال كلمة أخرى مشتركة بأحد معنييها،وهي كلمة:"أمّيّ" الّتي وردت في القرآن في ستّة سياقات[558].وقد فسّرها الرّازي عـــند ورودهـــا في القرآن أوّل مرة –حسب ترتيب مصحف عثمان–في قول الله تعالى:" وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لاَ يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلاَّ أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّونَ" (البقرة 78/2). فأشار إلى أنّهم :"اختلفوا فـــي الأمّـــيّ فقـــال بعضهم هو من لا يقرّ بكتاب ولا برسول وقال آخرون من لا يحسن الكتابة والقراءة"[559].ونجد الطّبري يشير إلى الاشتراك نفسه قائلا:"الأمّيّ عند العرب هو الّذي لا يكتب ...وروي عـــن ابن عبّاس قول خلاف هذا القول" فالأمّيّون عنده "قوم لم يصدّقوا رسولا أرسله

---

552 على سبيل المثال:لسان العرب–الفيروزآبادي:القاموس المحيط،بيروت،دار الجيل (د–ت)،مادّة (خ–م–ر).
553 النّهر المادّ ج1 ص212.
554 أبو الحسن بن سيدة:المحكم والمحيط الأعظم،بيروت،دار الكتب العلميّة 2000،مادّة (خ–م–ر).
555 أحكـــام القرآن ج1 س149.ومع ذلك نجد أبا حنيفة مرتابا في معنى كلمة "خمر" إذ يشير ابن سيدة إلى قول أبي حنيفة:"قد تكون الخمر من الحبوب" مبيّنا أنّه تسمّح منه.المحكم ،مادّة (خ–م–ر).
556 السّابق.الصفحة نفسها.
557 أبو حامد الغزالي:المستصفى من علم الأصول،بيروت،دار الفكر (د–ت). ج1 ص322.
558 البقرة 78/2–آل عمران20/3–آل عمران 75/3–الأعراف157/7–الأعراف158/7–الجمعة2/.
559 مفاتيح الغيب مج 2 ج3 ص148.

الله ولا كتابا أنزله الله"[560] ويؤكّد الزّمخشري هذا المعنى الثّاني إذ الأمّيّون هم "الذين لا كتاب لهم من مشركي العرب"[561].ولئن حاول جلّ المفسّرين القدماء تغليب المعنى الأوّل[562] لأنّه يخدم مفهوم الإعجاز بجعل القرآن معجزة النّبيّ الأمّيّ،فإنّ من المحدثين من ينطلق من المعنى الثّاني ليقرّر أنّ "النّبيّ الأمّيّ يعني النّبيّ المبعوث من غير بني إسرائيل"[563] أي المبعوث ممّن لا كتاب لهم،"وهو حدث استثنائي في التّقليد التّوحيدي السّامي"[564].

ومن أسس الاشتراك المختلف فيه عند تفسير القرآن اختلافُ بعض كلمات اللغة وفق اللهجات.وهو اختلاف لا يقطع به كلّ المفسّرين،من ذلك أنّ كلمة "لهو" في قول الله تعالى:"لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْوًا لاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ" (الأنبياء17/21) تدلّ عند بعض المفسّرين على "ما تسرع إليه الشّهوة وما يدعو إليه الهوى"[565] وتدلّ عند بعضهم الآخر على الولد بلغة اليمن وتدلّ عند آخرين على المرأة[566].

ومن أسس الاشتراك المختلف فيه ندرج دلالة الكلمة الواحدة على معنيين أحدهما معنى وضعيّ وثانيهما معنى عرفيّ شاع حتى غدا كالوضعيّ.وقد ألحقنا هذا الضّرب من التّعدّد بالاشتراك نظرا إلى ترابط الوضعيّ المستقرّ بالعرفيّ الشّائع ارتباطا وثيقا عند جلّ مستعملي اللغة.فتغدو الكلمة عندهم مشتركة دالّة على معناها العرفيّ -في سياقات ومقامات- ودالّة في الآن نفسه على معناها الوضعيّ الّذي لا يمكن نفيه.فإذا وقفنا على كلمة "فرحة" في الدّعاء الشهير بالعامّية:"إن شاء الله فرحتك" وجدنا أنها كلمة تفيد بمعناها الوضعيّ شعورا مّا قد نختلف في تحديد معناه الماصدقيّ لضبابيته غير أنّنا نحدس عموما بماصدقاته الممكنة.أمّا عرفيّا فإنّ كلمة "فرحة" في السّياق المذكور لا تدلّ إلاّ على تجسّم اجتماعي ممكن للفرحة وهو الزّواج،وبذلك تصبح الكلمة مشتركة بين المعنى العرفيّ الشّائع والمعنى اللغويّ الممكن.ونكاد نجزم أنّه لو وُضع معجم للّغة العامّية لحوى المعنيين كليهما غير أنّ عدم إمكان الجزم بذلك هو ما حملنا على التّعرّض للكلمة ضمن المشترك المختلف فيه.

---

560 جامع البيان ج1 ص417.
561 الكشّاف ج1 ص181.
562 يشير الرّازي إلى أنّ هذا المعنى "أصوب لأنّه عليه الصّلاة والسلام قال: "نحن أمّة أمّيّة لا نكتب ولا نحسب" مفاتيح الغيب مج2 ج3 ص148 ويشير الطّبري إلى أنّ المعنى الّذي ذكره ابن عبّاس "خلاف ما يعرف من كلام العرب" جامع البيان ج1 ص417.
563 هشام جعيّط:في السّيرة النبوية 1-الوحي والقرآن والنبوّة، بيروت،دار الطّليعة 1999،ص43.
564 السّابق ،الصفحة نفسها.
565 النّهر المادّ ج2 ص454.
566 الكشّاف ج3 صص 6/5.

ولهـذا الصّـنف مـن التّعدّد تجسّم في القرآن من خلال كلمة قنطار الواردة في قول الله تعالـى:"وَإِنْ أَرَدْتُـمُ اسْـتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا فَلاَ تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا..." (النّسـاء20/4).فقـد أكّـد جلّ المفسّرين أنّ للقنطار معنيين معنى أوّل عرفيّا شائعا وهو المال الكثير ومعنى ثانيا وضعيّا اختُلف فيه بدوره فكان ألف دينار أو ألفا ومائتي دينار أو اثني عشر ألفـا أو ألـف أوقية أو مائة رطل أو ثمانين ألف درهم أو ملء مسك ثور من ذهب[567].ولئن اخـتار جلّ المفسّرين المعنى العرفيّ فإنّ ابن حزم يتمسّك بالمعنى الوضعيّ وظاهر النّصّ وينقد نقـدا شديدا من يرى"أنّ ما فوق القنطار وما دونه داخل كلّ ذلك في حكم القنطار في المنع من أخذه"[568].

وقـد أسلفنا أنّ غرابة الكلمة قد تكون من أسباب ضبابيّة المقولة،والغرابةُ نفسها قد تكون مـن جهة أخرى من أهمّ أسباب المشترك المختلف فيه.وأبرز تمثيل لذلك كلمة:"كلالة" في قول الله تعالى:"...وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلاَلَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ..." (النّسـاء12/4). فقـد صـرّح أركـون:"أرفـض أن أطلق حكما نهائيّا حول معنى هذه الكلمة الغامضـة"[569] وهـو تصريح يحيلنا على الاختلاف المفهوميّ للكلمة عند اللغويّين والمفسّرين القـدماء.فقـد حاولـوا الاسـتناد في تفسيرها إلى معنى الجذر فكان مفهومُ الكلالة تباعا:1-"الإحاطة،ومـنه الإكلـيل لإحاطته بالرّأس،ومنه الكلّ لإحاطته بالعدد"[570] و2-"أنّها في الأصل مصـدر بمعنى الكلال وهو ذهاب القوّة من الإعياء"[571].و3-"أنّها مصدر من تكلّله النّسب تكلّلا وكلالـة...بمعنـى تعطّـف عليه النّسب"[572].وقد تعدّدت معاني الكلمة الماصدقيّة في علاقتها بالسّـياق والمقـام فـدلّت علـى ما خلا الوالد والولد[573] وعلى ما دون الولد وعلى ما دون الوالد[574] وعلى الميّت وعلى الورثة[575].

---

567 الجامع ج 4 صص31/30 -الكشّاف ج1 ص178-النهر الماذّ ج1 ص300-أحكام القرآن ج1 ص366.

568 الإحكـام مـج2 ص370.لقـد أدرج الأسـتاذ الهادي الجطلاوي اختلاف المفسّرين في معنى القنطار في باب المجـاز (انظـر:قضايا اللغة في كتب التّفسير ص377).وهو في نظرنا أقرب إلى الاشتراك لأنّ دلالة القنطار على المـال العظـيم معنـى بالوضع موجود فى المعاجم.وربّما كان في أوائل استعمالاته -شأن أصناف المشترك جلّها- معنى مجازيّا إلاّ أن تداوله حوّله إلى معنى وضعيّ.

569 محمّـد أركون:الإسلام والتاريخ والحداثة (تعريب:هاشم صالح) ضمن:مجلّة الوحدة ،السنة الخامسة ،العدد52 ،كانون الثّاني(يناير)1989 ص24.

570 مجمع البيان ج4/3 ص28.

571 النهر الماذّ ج1 ص436.

572 جامع البيان ج3 ص625.

573 مجمع البيان ج3 ص625-أحكام القرآن ج1 ص364.

574 مجمع البيان ج3 ص627.

575 أحكام القرآن ج1 ص346.

ب-زمانيّا:

لا يكــون المشــترك مخــتلفا فــيه زمانيّا إلاّ في حال انقطاع القول عن زمانه إن بغياب التّصــريح بالــزّمان أو بغياب قرينة مّا سياقيّة أو مقاميّة تدلّ عليه.وعندئذ تغدو الكلمة المعنيّة مشتركة بالقوّة.

وهــذه الشّــروط تحــدّ الاشتراك الزّمانيّ المختلف فيه تحديدا كبيرا غير أنّ أقوال القرآن تخالــف فــي هــذه المســألة سائر الأقوال. ذلك أنّ القرآن هو كلام الله وقد أشرنا إلى مفهوم الاتّســاع الزّمانــيّ الّــذي يتأكّد في هذا الباب.فالله منزّل القرآن يعرف -بعلمه المطلق-جميع الكلمــات الّتــي يمكــن أن يحــوّلها تطــوّر اللغة إلى مشترك،ولذلك يغدو زمان أقوال القرآن مطلقــا.وتصحّ -عند بعض المؤمنين- القاعدة التّالية وهي أنّه كلّما اكتسبت كلمة من الكلمات معنــى وضــعيّا جديــدا بحكــم تطــوّر اللغة عبر الزّمان أي كلّما غدت كلمة مّا من المشترك الزّمانــيّ،وكلّما كان ذلك المعنى الوضعيّ الجديد ملائما لسياق القرآن ومقامه فإنّه يمكن اعتبار الكلمة القرآنية دالّة على ذلك المعنى أي يمكن اعتبار الكلمة من المشترك الزّمانيّ.وبذلك يتحقّق تعدّد المعنى إذ يغدو المشترك الزّمانيّ مطلقا ويتّسع مجال ذاك التّعدّد في باب الاشتراك اتّساعا لا يمكــن للمتقــبّل معــرفة حدوده جميعها ولا درجاته كلّها إذ الإنسان يحيا فترة زمنية مّا أمّا الاشتراك الزّمانيّ في القرآن فمطلق في القول شأن باثّ القول.

والمشترك الزّمانيّ في القرآن لا يخرج من منظور الآن عن حالات ثلاث:

-كلمــة تنتمي إلى المشترك الزّمانــيّ إلاّ أن معناها الجديد لا يتلاءم مع سياق القرآن.وهذا شأن كلمة "سيّارة" فهي مشتركة بالوضع لدلالتها على الجماعة من المارّة وعلى الآلة المعروفة الّتــي تســير بمحرّك،على أنّ الكلمة في قول الله تعالى: "وجاءتْ سيّارَةٌ فَأرْسلُوا وَاردهُمْ فَأدْلى دَلْــوَهُ ..."(يوســف19/12) لا تقبل إلاّ المفسّر الأوّل.ولا ينفي ذلك إمكان دلالة الكلمة ذاتها في المستقبل على معنى آخر إذا ظهر لها معنى مختلف يتلاءم مع سياق القول ومقامه.

-كلمة مشتركة زمانيّا الآن تتلاءم في معناها "القديم" و"الجديد" مع سياق القرآن.وهي مع ذلك ممكنة التّعدّد في المستقبل بالقوّة[576].

-كلمــة غير مشتركة قد تغدو من المشترك أو كلمة مشتركة قد ينضاف إلى معانيها معنى آخــر بسبب تطوّر معناها زمانيّا،فيصبح التّعدّد ممكنا في المستقبل.ولذلك كان الاتّساع الزّمانيّ من أوسع أسس تعدّد معنى القرآن لشموله بالقوّة كلّ الكلمات.

576 يتّضح هذا التصوّر مثلا عند:
هند شلبي:التّفسير العلمي للقرآن الكريم بين النّظريات والتطبيق، تونس 1985.
مصطفى محمود:حوار مع صديقي الملحد،بيروت،دار العودة 1986،ص108.

ومن ضروب المشترك صنف تحمله اللغة في ذاتها بالقوّة متمثّلا في إمكان دلالتها على المعنى الإسقاطيّ وعلى المعنى الانعكاسيّ.فـ"لمّا كان اسم موضوعٍ مّا قابلا لأن يُختار اعتباطا فإنّه من الممكن أن نظنّ أنّ اسم الشّيء هو الشّيء نفسه أو أنّ اسم نوع من الأشياء هو أشياء ذلك النّوع"[577].ولا شكّ في أنّ هذا الصّنف من الاشتراك الممكن نادرا ما يتجسّم بالفعل في اللغة،غير أنّ ندرته لا تمنع إمكانه فيجوز أن يفيد القول:"ماذا يوجد بين الحياة والموت؟" معنيين: أحدهما استفهام ذو بعد فكريّ إذا اعتبرنا الحياة والموت بمعنييهما الرّمزيّين الإسقاطيّين،وثانيهما استفهام ذو بعد نحويّ إذا اعتبرنا الحياة والموت بمعنييهما الرّمزيّين الانعكاسيّين فيكون الجواب "ما بين الحياة والموت هو حرف الواو".

ت-درجات تعدّد المشترك :

يزيد إمكان تعدّد معنى الكلمة المشتركة بزيادة عدد معانيها الممكنة في الكلام. ورغم أنّ تحديد الممكن نفسه ضبابيّ،فمنطقيّ أن يكون إمكان تعدّد الكلمة الدّالّة على ثلاثة معان أقلّ من إمكان تعدّد الكلمة الدالّة على معنيين. وفي القرآن نجد مثلا أنّ كلمة "حرد" المشتركة الدّالّة على ثلاثة معان ممكنة في قول الله تعالى:"وَغَدَوْا على حَرْدٍ قَادرين" (القلم25/68)- وهي معاني القصد والمنع والغضب والحقد[578]،أكثر من حيث عدد معانيها الممكنة من كلمة :"قرء" الدالّة على معنيي الطّهر والحيض.

II-غياب المعنى الماصدقيّ للكلمات الإشاريّة:

الأصل في الكلمات الإشاريّة أن يحضر معناها الماصدقيّ في المقام أو السّياق أو كليهما.فالضّمير ليس معرفة إلاّ "لأنّك إنّما تضمر اسما بعد ما تعلم أن من تُحدّث قد عرف من تعني وأنّك تريد شيئا يعلمه"[579] وأسماء الإشارة ليست معارف إلاّ لأنّها "أسماء إشارة إلى الشّيء دون سائر أمّته"[580] فالإشارة "تحسن ...عند الحضور إذا حضر المشار إليه لوقوع الفائدة للمشير والمشار إليه"[581] والعلَمُ اسم يقع على شخص"يُعرف به بعينه دون سائر أمته"[582] والظَروفُ الإشاريّة لا تُستعمل في اللغة إلاّ إذا عُرف ماصدقها.فكيف يمكن الحديث عن غياب المعنى الماصدقيّ للكلمات الإشاريّة؟

---

577 القول لكرناب ضمن:.Théories du signe et du sens,p-223

578 أبو عبيدة معمر بن المثنى:مجاز القرآن،القاهرة،مكتبة الخانجي 1988 ج2صص266/265.

579 الكتاب ج2 ص6.

580 السّابق ص5.

581 المغني ج5 صص174-175.

582 الكتاب ج2 ص5.

إنّ غرض هذا البحث الوقوف على جميع إمكانات تعدّد المعنى في اللغة بما في ذلك بعض الحالات النّادرة أو الشّاذّة.ويمكن انطلاقا من ذلك أن نتصوّر كلاما مكتوبا قُطع عن مقامه وسياقه[583].فقد يجد شخص مّا أمام منزله ورقة سقطت من جيب أحد الأشخاص وقد كُتب عليها:"أنا رئيس العصابة أدعوكم إلى اجتماع غدا بمنزل هند".فلا شكّ في أنّ هذا الكلام قد كُتب في مقام مخصوص يعرف بعضه باثّ الرّسالة ومتقبّلها.لكنّ الرّسالة قد بلغت الشّخص المذكور خطأ ولا شيء يمنعه من محاولة البحث في معناها،وحتّى إن افترضنا أنّ هذه الرّسالة ضرب من المزاح كتبها أحد الأطفال ليخيف أحد جيرانه فإنّ كلماتها تحوي في كلّ الأحوال معاني ماصدقيّة بالقوّة[584].فيمكن أن تكون هند مثلا شخصية خياليّة لا صفات مخصوصة لها ويمكن أن تكون لها صفات مخصوصة يعرفها الباثّ ويجوز للمتقبّل أن يبحث فيها دون إمكان القطع بها لأن معنى الكلمة الماصدقيّ الفعليّ غائب عن السّياق والمقام.

وغياب المعنى الماصدقيّ للكلمات الإشاريّة ممكن وإن يكن نادرا،وهو غياب يختلف باختلاف خصوصيّة تلك الكلمات.

ولنا في هذا المقام أن نحدّد درجات إبهام الكلمات الإشاريّة أي درجات إمكان تعدّد معناها انطلاقا من "اتّساعها المعجمي" فنتبيّن أنّ أسماء الإشارة وضمائر الغائب أكثرها إبهاما إذ هي تقبل الإحالة على كلّ ما يوجد في الواقع وما يمكن أن يوجد فيه[585]. ثمّ تأتي ضمائر المخاطب فضمائر المتكلّم إذ يمكن أن يُخاطب غيرُ العاقل على حين أنّ اعتماد ضمائر المتكلّم خاصّ بالكائنات العاقلة باستثناء ما يرد في الحكايات الخياليّة من اعتماد للإحالة غير المباشرة.يلي ذلك بعض الظّروف مثل "غدا" أو "أمس" لإمكان إحالتها على كلّ الأيّام،وعددُ الأيّام أقلّ من عدد الموجودات ومن عدد الكائنات العاقلة.وأخيرا نجد العلَم أقلّ الإشاريّات إبهاما إذ مهما يبلغ عدد جنس "الفاطمات" فهو يظلّ محدودا إذا ما قورن بعدد الكائنات أو الموجودات.

على أنّ هذا التّصنيف وإن يكن صحيحا فهو مجرّدُ تصنيف نظريّ.وقد عرض النّحاة العرب درجات الإبهام في بعض الكلمات الإشاريّة خارج سياقها[586] لكنّ غرضنا البحث في إمكان تعدّد

---

583 غياب معنى الكلمات الإشاريّة يكون عادة في الكلام المكتوب لا في المنطوق.
Les limites de l'interprétation , pp -7/18

584 المعاني المفهوميّة في غياب السياق والمقام هي معان ماصدقيّة بالفعل لا تنفي وجود معان ماصدقيّة أخرى بالقوّة.

585 "وقوعها (أسماء الإشارة) [يكون] على كلّ شيء من حيوان وجماد وغيرهما ولا تختص مسمّى دون مسمّى.هذا معنى الإبهام فيها" شرح المفصل ج5 ص86.

586 كان ذلك بمناسبة نظرهم في ترتيب المعارف ودرجاتها.وأغلب الكلمات الإشاريّة هي من المعارف .انظر على سبيل المثال: أبو حيّان الأندلسي:ارتشاف الضّرب من لسان العرب،القاهرة 1984 ، ج1 صص461/460-والمقتضب ج4 صص282/280...

المعنى في اللغة عند الاستعمال إذ المعنى لا يتحقق إلاّ باتّصال الكلمة بسواها من الكلمات الأخرى داخل الجملة.

1-الضّمائر وأسماء الإشارة:

تشترك الضمائر وأسماء الإشارة في أنّ معناها الماصدقيّ لا يغيب غيابا مطلقا.فهي في اتّصالها بالكلمات الأخرى تكتسب صفات معيّنة تحدّد نوعها.فإن قلت: "هو مجنون" أو "أكلتُ" فإنّ معنى "هو" في الجملة الأولى ظاهر وهو 'مجنون' ومعنى الضمير "تُ" في الجملة الثّانية ظاهر وهو 'أكل'.ويجوز القول إنّ معنى الضميرين الظاهرين في الحالتين هو المعنى النّوع.ف'هو' ينتمي إلى نوع المجانين و'تُ' واحد من مجموعة الآكلين.وبذلك يكون معنى الضّمير الوحيد القابل للغياب هو معناه المفرد إذ يمكن التّساؤل عن ذات المجنون وذات الآكل.وكذا الشّأن مع أسماء الإشارة،فإن قلنا:"هذا قطّ" أو قلنا:"رأينا هذا" فإنّنا قد حدّدنا في الجملتين معنيي اسمي الإشارة نوعا.وهو في الجملة الأولى قطّ وفي الثّانية شيء مرئيّ.وبذلك يكون معنى اسم الإشارة الوحيدُ القابلُ للغياب هو معناه المفرد إذ يمكن التّساؤل عن ذات القط وذات الشّيء المرئيّ.

وبذلك نقرّر أنّه كلّما ضاق المعنى الماصدقيّ النّوع للضمير واسم الإشارة قلّ إمكان تعدّد معناه المفرد.وفي مقابل ذلك فإنه كلّما اتّسع المعنى الماصدقيّ النّوع للضّمير واسم الإشارة زاد إمكان تعدّد معناه المفرد.وهذا ما يذكّرنا بما أسلفناه في باب الاتّساع المعجمي للكلمات ،فيكون إمكان تعدّد المعنى المفرد للضمير "هو" في قولك 'هو خزّاف' أقلّ من إمكان تعدّد المعنى المفرد للضمير "هو" في قولك "هو رجل" ويكون إمكان تعدّد المعنى المفرد لهذا الضمير أقلّ من إمكان تعدّد المعنى المفرد للضمير "هو" في قولك "هو إنسان" إذ بديهي أنّ عدد الناس أكثر من عدد الرّجال وأنّ عدد الرّجال أكثر من عدد الخزّافين.وقس على ذلك قولك "أكلت هذا" و"رأيت هذا" إذ أسلفنا أن عدد ما يُرى أكبر من عدد ما يُؤكل.فيكون إمكان تعدّد المعنى المفرد للضّمير في الجملة الأولى أقلّ من إمكان تعدّده في الجملة الثّانية.

وليست درجات إمكان التّعدّد هذه محدّدة بدقّة دائما إذ يعسر في الجملتين:"هم جائعون" و"هم جرحى" أن نقطع بأنّ عدد الجائعين أكثر من عدد الجرحى أو العكس.ونؤكّد عموما أنّ قلّة إمكان تعدّد المعنى المفرد للضمير واسم الإشارة أو زيادته أمر نظريّ إذ يستحيل تحديد المعنى المفرد الواحد إذا غاب هذا المعنى في السّياق أو المقام.

2-الظّروف الإشاريّة:

تفيد هذه الظّروف الزّمان والمكان.وكلّ من الزّمان والمكان متميّز بالاسترسال والامتداد.وهذا الامتداد الشّاسع هو الّذي يجعل تحديد الغد في القول:"نلتقي غدا" أو تحديد

المكان في القول:"نلتقي هنا" تحديدا ذا احتمالات واسعة جداً.غير أنّ السّياق والمقام قد يساهمان في تضييقها تضييقا متفاوتا،فالقول:"نلتقي غدا في المسجد" أكثر تضييقا لمعنى الظرف من القول:"نلتقي غدا في الكنيسة" إذ زمن وجود الكنائس أكثر اتّساعا من زمن وجود المساجد.والقول:"نلتقي غدا" مكتوبا في رسالة لم يبق من التّاريخ فيها سوى:مارس **1983** أكثر تضييقا لمعنى الظرف من كليهما.والظروف المكانيّة أيضا قابلة للتضييق فلا شكّ في أنّ إمكان التّعدّد في القول:"رأيت إنسانا هناك" أقلّ منه في القول:"رأيت فأرا هناك" لأنّ حجم الفأر يسمح له بالوجود في أماكن لا يوجد فيها الإنسان.

3-الأعلام:

رأينا أنّ العلَم هو وحدة التّفريد الأصليّة.وهو شأن كلّ الكلمات الإشاريّة لا يستعمل إلاّ ومعناه الماصدقيّ حاضر سياقا أو مقاما ولكنّه من جهة أخرى شأن تلك الكلمات يمكن أن يرد أحيانا في كلام مّا مقطوع عن سياقه ومقامه فيغيب معناه فيهما.وإمكان غياب المعنى هذا لا يشمل إلاّ الأعلام الّتي تقبل الإحالة على عدد كبير من الأفراد غير مضبوط.ذلك أنّ الأعلام الّتي لا تحيل مبدئيا إلاّ على فرد واحد مثل "نيويورك" أو تلك الّتي تحيل على عدد مضبوط من الأفراد[587] تدخل ضمن الأعلام الّتي ظهر معناها الماصدقيّ في واحد من العوالم الممكنة[588].

أمّا في حال غياب معنى العلم فعلينا أن نعرف في البداية أنّنا بإزاء اسم علم.ولئن كانت اللغات اللاتينية تميّز الأعلام باعتماد شكل مخصوص لحروف التّاج(**majuscule**) فإنّ اللغة العربيّة لا تميّز الأعلام شكليّا.ومع ذلك يمكننا تعرّف العلَم بطرق عديدة منها معرفتنا الاصطلاحيّة بعدد كبير من أسماء الأعلام الشّائعة سواء المرتجلة تلك الّتي لا تستعمل في اللغة إلاّ أعلاما مثل غطفان أو المنقولة تلك الّتي كانت تدلّ في أصلها على معنى لغويّ رمزيّ مثل يزيد أو أحمد.على أنّه لا شيء يمنع من اختيار أيّ متوالية صوتية واعتمادها علما.فلا يبقى لنا حينئذ إلاّ السّياق والمقام لنميّز بين انتماء كلمة مّا إلى صنف الأعلام أو إلى صنف الكلمات الرّمزيّة أو إلى أقوال لا معنى ماصدقيّ لها.

---

587 لا شيء في قواعد اللغة يمنع من إطلاق أيّ اسم علم على ذات من الذّوات.ولذلك يمكن أن يطلق اسم "نيويورك" على مجموعة من الأشخاص فيكون اسم العلم ذاك ممّا يقبل غياب معناه الماصدقيّ.إلاّ أنّنا نؤكّد أنّ ظهور المعنى الماصدقيّ للعلم يكون في السّياق أو المقام ويمكن عادة أن نقرّر من خلالهما دلالة اسم علم على مفرد مخصوص أو على مجموعة من الأفراد مخصوصة.ف "نيويورك" في قولك:"ولد الرئيس الأمريكي في نيويورك" يعسر أن تدلّ على مفرد آخر ممكن سوى المدينة الأمريكيّة المعروفة.

588 يرى لويس أنّ الفرد لا يوجد إلاّ في واحد من العوالم الممكنة.أمّا في سواه من العوالم فلا يوجد إلاّ نظراؤه.
La philosophie anglo-saxonne,p-375.

وعندما نتأكّد أنّ كلمة مّا علم لا نعرف معناد المفرد فإنّها تدخل في هذا المستوى من بحثنا أي غياب المعنى الماصدقيّ للكلمات الإشاريّة.وهذا الاستعمال للعلم شأنه في ذلك شأن الضّمائر وأسماء الإشارة يُظهر دائما معنى نوعا ويخفي المعنى المفرد.

ويعسر تحديد درجات إمكان تعدّد معنى الأعلام تحديدا دقيقا.لكن يمكن بيان بعض مؤشّرات هذه الدّرجات.ومحدّدُها الأساسيّ هو أنّه كلّما زادت قابليّة العلم للإحالة على عدد أكبر من الأفراد زاد تعدّد معناه.فالعلم الّذي يحيل على أفراد من البشر والّذي يمكن تخصيص جنس معناه الماصدقيّ بدلالته عادة على إناث أو على ذكور أقلّ إمكان تعدّد معنى من ذاك الّذي يستعمل للدّلالة على كلا الجنسين وبذلك يكون العلم:'زينب' أقلّ إمكان تعدّد معنى من العلم:'صباح'.كما أنّ اسم العلم النّادر استعْمالُه أقلّ إمكانا لتعدّد المعنى من أسماء الأعلام الشّائعة فيكون اسم 'محمّد' أكثر إمكانا لتعدّد المعنى من 'حذيفة' مثلا.ولا تعدو هذه الإشارات أن تكون مؤشّرات عامّة نسبيّة لا ترتقي إلى مرتبة القانون أو القاعدة.

إلاّ أن ما يمثّل قانونا هو ما يؤدّي إليه غياب المعنى الماصدقيّ للعلم من تعدّد للمعنى لازم.فقد وجدنا في القرآن استعمالا لاسم علم غاب معناد الماصدقيّ في قول الله تعالى:"يا أُخْتَ هارُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ ومَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا" (مريم28/19).وقد اختلف المفسّرون في تحديد معنى 'هارون' المفرد فاعتبره بعضهم رجلا صالحا في بني إسرائيل وراه بعضهم رجلا منهم فاسقا معلن الفسق [589] وذهب البعض الآخر إلى تغليب المعنى النّوع الوارد في السّياق فقالوا إنّ هارون كان أخا مريم لأبيها ليس من أمّها[590].ولا يفيد تأوّل البعض هارون بأنّه أخو موسى ظهور معنى العلم الماصدقيّ في المقام ذلك أنّ من ذهب هذا المذهب لا يستند إلى أخبار تاريخيّة بل يحاول أن يجد حلاّ لإشكال غياب معنى العلم.لذلك تجد هؤلاء يتأوّلون علاقة مريم بهارون أخي موسى بأنّها "نسبت ...إلى أنّها أخته لأنّها من ولده،يقال للتميميّ:يا أخا تميم وللمضريّ يا أخا مضر"[591].

III-إمكان اللبس بين الكلمات الإشاريّة والكلمات الرّمزيّة عند غياب المعنى الماصدقيّ:

الأصل أنّه لا يمكن اللبس بين الكلمات الإشاريّة والكلمات الرّمزيّة إذ لكلّ قسم خصائصه ومميّزاته وإن كان الكلام مقطوعا عن كلّ مقام.ولا يجوز هذا اللبس إلاّ في حالة واحدة يحقّقها

---

589 جامع البيان ج 8 صص 335-336.
590 مجمع البيان ج6/5 ص791.
591 جامع البيان ج3 ص336.

شـــرطان شـــرط معجمـــيّ اصطلاحيّ وشرط نحويّ تركيبيّ.فأمّا الشّرط الأوّل فتجسّمه الأعلام المنقلـــبة عـــن كلمات رمزيّة وأمّا الشرط الثّاني فيجسّمه إمكان ورود كلمة في التّركيب يستقيم اعتـــبارها علَمـــا ويستقيم اعتبارها كلمة رمزيّة.فإذا كان العلَم منقلبا من صفة مثلا جاز اللبس بـــورود العلم في موضع صفة مقبول في الجملة.وإذا أخذنا جملة مقطوعة عن سياقها ومقامها من نوع:"أنا سعيد" فإنّ كلمة "سعيد" قد تكون اسم علَم وقد تكون كلمة رمزيّة صفة.ولا شكّ في أنّ تحقّـــق الشّـــرطين المذكورين معا أمر نادر في اللغة فلئن كان عدد كبير من أسماء الأعلام منقلـــبا عـــن كلمات رمزيّة فإنّ ورودها في التّركيب بما يسمح باللبس ليس مطّردا لا سيّما إذا ذكّـــرنا بضرورة أن يكون الكلام مقطوعا عن سياقه ومقامه ممّا يندر في حالة الأعلام.على أنّ هـــذه الـــنّدرة لم تنف أنّ بعض الكلمات الواردة في القرآن قد اختُلف في شأنها هل تعدّ علما أم كلمـــة رمزيّة ومنها كلمة:"تقيّ" في قول الله تعالى:"قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَانِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا" (مـــريم18/19).فقـــد عرض الرّازي تفسيرين أحدهما رمزيّ والثّاني إشاريّ مفاده "أنّه كان في ذلـــك الـــزّمان إنســـان فاجر *اسمه تقيّ* يتبع النّساء فظنّت مريم عليها السّلام أنّ ذلك الشّخص المشاهد هو ذلك التّقيّ"[592].

وقـــد نجـــد كلمـــات لا تحقّق الشّرط المعجميّ أي إنّها ليست كلمات مشتركة بين الرّمزيّة والعلمـــيّة المـــنقولة الشّائعة،ومع ذلك فهي قد تلتبس بينهما.فقد ذهب بعض المفسّرين إلى أنّ كلمـــة:"ويـــل" في قول الله تعالى:"وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ"(المطففون1/83) هي كلمة إشاريّة من الأعلام تحيل على واد في جهنّم[593] ولئن اعتبر ابن قتيبة هذا الكلام من "منكر التّأويل" ولئن كان رأيه ممكـــن التّبريـــر إذ لم يشع أنّ كلمة "ويل" من أسماء الأعلام فإنّ وجود التّفسير المذكور ثابت تاريخـــيًا بشهادة ناقده نفسه وممكن نظريًا لأنّ أسماء الأعلام ليست قائمة مضبوطة لا سيّما ما كـــان مـــنها تسمية لمواضع أخرويّة لا نعرفها.ويَشيع ضرب التّعدّد الممكن هذا في حال اعتماد الكلمـــات الغـــريبة ذلك أنّ الكلمة الغريبة-وقد أسلفنا أنّها تلك الّتي يُجهل معناها- قد تقبل في السّياق والمقام معنى رمزيًا أو معنى إشاريًا علميًا.وهذا شأن كلمة:"غيّ" في قول الله تعالى:"... فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًا" (مريم59/19) فقد رآها بعض المفسّرين كلمة رمزيّة بينما أكّد آخرون أنّها اسم علَم لواد في جهنّم[594].

---

592 مفاتيح الغيب مج11 ج21 ص199.

593 عبد الله بن قتيبة:تفسير غريب القرآن،بيروت،دار الكتب العلميّة 1987 ص4.

594 النّهر الماذ ج2 ص395.

المبحث الثالث:تعدّد المعنى في حال عدم القطع بحضور المعنى الماصدقيّ للكلمات أو غيابه:

تبيّنّا إلى حدّ الآن أسس تعدّد المعنى في حال حضور المعنى الماصدقيّ وغيابه.وقد عرضنا للحضور والغياب باعتبارهما ظاهرتين مقطوعا بهما بيد أنّنا نجد في بعض الأحيان اختلافا بين المفسّرين في تقرير حضور معنى الكلام الواحد أو غيابه.وهذا الاختلاف واحد من ضروب تعدّد المعنى وهو تعدّد ثنائيّ مبدئيّ.هو ثنائيّ إذ يذهب بعض المفسّرين إلى تحديد معنى حاضر للقول،بينما يذهب بعضهم الآخر إلى البحث عن معناه الغائب.وهو مبدئيّ لأنه يسبق ضروب التّعدّد الأخرى ولا ينفيها فإذا كان المعنى حاضرا انطبقت عليه أسس تعدّد المعنى عند الحضور وإذا كان المعنى غائبا انطبقت عليه أسس تعدّد المعنى عند الغياب.

وقد أسلفنا أنّ حضور المعنى لا يكون إلاّ في المقام أو السّياق.لذلك لا يمكن أن نقرّر لأيّ صنف من أصناف الكلام الواحد إمكان ظهور معناه الماصدقيّ أو غيابه إلاّ في حالتين فحسب الأولى تتّصل باختلاف في حضوره في المقام والثّانية تتّصل باختلاف في حضوره في السّياق:

I-الاختلاف في اعتبار المعنى حاضرا في المقام:

يعسر القطع بحضور المعنى في المقام عند الاختلاف في الأخبار المنقولة.فقد يؤكّد بعض المفسّرين خبرا تاريخيّا مّا يرونه محدّدا لماصدق القول وقد ينفي الخبر نفسه مفسّرون آخرون.

وقد مثّلت هذه الاختلافات مجالا خصبا للصّراعات المذهبيّة مجسّمة بذلك نسبيّة الأخبار الزّمانية التّي أسلفناها،فمن ذلك الاختلاف في تفسير"الهادي" في قول الله تعالى:"...إنّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ" (الرعد7/13).فالطّبرسي يرى أنّ الهادي هو "عليّ بن أبي طالب" استنادا إلى مقام للآية يجعل رسول الله "أخذ... بيد عليّ... فألزمها بصدره ثم قال:إنّما أنت منذر.ثم ردّها إلى صدر عليّ ثم قال:"ولكلّ قوم هاد" ثم قال إنّك منارة الأنام وغاية الهدى وأمير القرى وأشهد على ذلك أنّك كذلك"[595]على حين أنّ ابن كثير يؤكّد أنّ الهادي هو الرّسول مكذّبا مقام الآية المذكور ومعتبرا أنّ حديث الرّسول المحتجّ به "فيه نكارة شديدة"[596].

ونجد أسس الاختلاف نفسها عند تفسير قول الله تعالى:"إنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ ورَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ"(المائدة55/5)،فقد ذهب الطّبرسي إلى

---

595 مجمع البيان ج6/5 ص428.وفي جامع البيان ج7 ص344 خبر مشابه.

596 تفسير ابن كثير ج 2 ص502 .

أنَ معنى مؤتي الزّكاة أثناء الرّكوع حاضر في المقام من خلال خبر يفيد أنَ عليَ بن أبي طالب أعطى خاتمه لسائل وهو (أي عليّ) راكع[597] بينما يؤكّد الذّهبي مثلا أنَ هذه القصّة كاذبة[598].

وقد لا يصرّح بعض المفسّرين بنفي الخبر المنقول الّذي اتّخذ منطلقا لتفسير القول.ولكنّهم يرونه -وإن وُجد- غير مؤثّر في معنى القول أي غير قابل لأن يكون محلّ تجسّم لمعناه الماصدقيّ.فمن ذلك اتّفاق جلّ المفسّرين قديما على معنى العدل في قول الله تعالى:" وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ..." (النّساء4/129).فقد اعتبروا تجسّم هذا العدل غير الممكن مخصوصا بمجالات المودّة والحبّ والشّهوة والجماع أي مخصوصا بما ليست للإنسان عليه سلطة.واستندوا في ذلك إلى حضور معنى العدل في قول الرّسول:"اللهمّ هذا قسمي فيما أملك فلا تلمني فيما تملك ولا أملك"[599].وفي مقابل ذلك ذهب بعض المحدثين إلى أنْ لا علاقة لهذا الحديث بتفسير الآية وإلى أنّ العدل المقصود عامّ لا تخصيص فيه.فيكون نفيه نفيا لتعدّد الزّوجات المشروط به و"أصرحَ ما يكون في المنع الباتّ له"[600].

II-الاختلاف في اعتبار المعنى حاضرا في السّياق:

لهذا الاختلاف ثلاثة أسباب:

+أولّها اشتراك الكلمة بين إمكان دلالتها على معناها الوضعيّ وعلى معنى خاصّ لها ورد في السّياق.فقد يتواتر في القول استعمال كلمة مّا بمعنى مخصوص ظاهر في السّياق،وقد تستعمل الكلمة نفسها في سياق آخر من القول نفسه استعمالا يجوّز كلاّ من معناها الوضعيّ ومعناها المخصوص أي كلاّ من المواضعة الأصليّة والمواضعة الفرعيّة.

ولهذا السّبب اختلف المفسّرون في كلمتي "روح" و"ظلم" في قول الله تعالى: "وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي..."(الإسراء17/85) وقوله عزّ وجلّ: "الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ..." (الأنعام6/82).فقد استند بعض المفسّرين إلى السّياق ليقرّروا أنّ المراد من الرّوح هو الوحي[601]، وذلك لأنّ الله تعالى سمّى الوحي في كثير من الآيات روحا شأن قوله: "وَيُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ..."(النحل16/2) أو "وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا..." (الشورى42/52).واستندوا إلى مواضع أخرى من السّياق ليروا الرّوح بمعنى الملك نوعا أو

---

597 مجمع البيان ج3/4 ص324.

598 التّفسير والمفسّرون ج2 ص448.

599 جامع البيان ج4 صص 312/313-أحكام القرآن ج1 ص313.

600 الطّاهر الحدّاد:امرأتنا في الشّريعة والمجتمع،تونس،الدار التونسية للنّشر 1989 ص55.

601 مفاتيح الغيب مج 11 ج21 ص39.

بمعنى جبريل المفرد[602] انطلاقا من قول الله تعالى:"يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلائكةُ صفًا..."(النبأ78/38) وقـوله:"نَــزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأمينُ -علَى قَلْبك..."(الشّعراء26/193-194).وفي مقابل ذلك ذهـب القرطبـي إلــى معنــى الـرّوح وفــق المواضعة الأصليّة إذ هي "الّذي يكون به حياة الجسد"[603].

ويتجسّــم أسّ الاخــتلاف نفسُــه عــند تفســير كلمة "ظلم" في الآية المذكورة من سورة الأنعـام.فقـد اعـتمد الرّسول على السّياق ليفسّر الظّلم بالشّرك مستدلاّ بقوله تعالى على لسان لقمان:"...إنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ" (لقمان31/13) وفي مقابل ذلك ذهب الجبائي والبلخي إلى أنّه "يدخل في الظّلم كلّ كبيرة تحبط ثواب الطّاعة"[604].

وقد اعتمد بعض المفسّرين على السّياق لتفسير القول:"من كان على بيّنة من ربه" في قول الله تعالــى:"أفَمَنْ كانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّه وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ ومنْ قَبْلِه كِتَابُ مُوسى إمَامًا وَرَحْمَةً أُولَــئك يُؤْمِــنُونَ به..."(هود11/17).ذلك أنّ معنى الكائن على بيّنة من الله حضر في السّياق باعتــباره الرّســول محمّــدا:"قُــلْ إنّي عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَكَذَّبْتُمْ به..."(الأنعام6/57) وتواصل حضــورِه في سورة هود حضورا لم يوافق عليه كلّ المفسّرين إذ لم يجدوه عامّا بل خاصّا بتلك الآية دون سواها.ولذلك اعتبروا أنّ معنى القول المذكور غائب في سورة هود،وأنّ الكائن على بيّنة من ربّه الوارد ذكره فيها هو عليّ بن أبي طالب أو جبريل[605].

وقــد كان أسّ الاختلاف المذكور منطلقا لتعدّد معنى الكلمات الإشاريّة أيضا إذ رأى بعض المفسّرين الاسم العلم موسى الوارد في قول الله تعالى:"قال له مُوسى هَلْ أتبِعُكَ عَلَى أنْ تُعَلِّمَني ممّا عُلِّمْتَ رُشْدًا"(الكهف18/66) دالاّ على رسول بني إسرائيل بسياق النصّ[606].وزعم أحدهم "أنّ موسى صاحب الخضر عليه السّلام ليس هو موسى صاحب بني إسرائيل"[607].ولئن وصف ابــن عبّاس صاحب هذا الرّأي ب"عدوّ الله" فإنّ لرأيه مستندا لغويّا مفاده أن لا شيء يمنع من أن يُعتمد العلم موسى لأكثر من شخص واحد.لذلك يرفض صاحب الرّأي المذكور أن يكون معنى العلَم حاضرا في السّياق.

+وثانــي أسباب الاختلاف في اعتبار المعنى حاضرا في السّياق عدم القطع بإحالة الكلمة على معناها وذلك غالبا عند ابتعاد السّياق المفترَض الّذي يصرّح بمعنى القول عن القول نفسه

---

602 السّابق ص40.

603 الجامـع ج 19 ص 187 . لا شـكّ فـي أنّ الـروح بهذا المفهوم قابلة لتعدّد المعنى نتيجة أيضا لضبابيّة المقولة.وهذا يثبت أنّه قد يكون لتعدّد معنى القول نفسه أسس كثيرة.

604 البرهان ج1 ص15.

605 جامع البيان ج7 ص17/16.

606 انظر على سبيل المثال:*البقرة2/87-92-246 *النّساء4/153 *المائدة5/20...

607 تفسير ابن كثير ج3 ص93 .

أي عـندما لا تكـون الإحالة قريبة في جملة واحدة أو جملتين متتاليتين مثلا،ذلك أنّه يعسر أن ننكر أنّ الضّمير "د" في قولنا:"جاء الولد فأكرمته" يحيل على الولد.وليس الأمر خاصاً بالضّمائر فحسـب إذ يعسر أيضا أن ننكر ظهور معنى "الّذي يجيب إجابة صحيحة" في قولنا:"لقد أخبرتكم أنّ الّذي يجيب إجابة صحيحة هو الّذي يحصل على جائزة.وقد حصلت فاطمة على هذه الجائزة" فمعنـى العبارة المذكورة ظاهر وهو فاطمة.غير أنّ الكلام ومعناه الظّاهر المفترض قد يبتعدان بعضـهما عـن بعض بُعدًا كثيرا ممّا يُضعف الرّوابط الإحاليّة.وهذا ما تبينّاه في تفاسير القرآن عـند تحديد معنى "المغضوب عليهم" و"الضّالّين" الوارد ذكرهم في فاتحة الكتاب: "صرَاطَ الّذين أنْعَمْـتَ عَلَـيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوب عَلَيْهِمْ ولاَ الضّالّينَ" (الفاتحة/7).فقد اعتبر بعض المفسّرين أنّ معنيـيهما حاضـران سـياقا بالنّظر في القرآن كلّه فالضالّون هم النّصارى لقوله تعالى مخبرا عـنهم:"...ولاَ تَتّـبعُوا أهْـوَاءَ قَـوْمٍ قَـدْ ضَـلّوا مِـنْ قَبْل وأَضَلّوا كَثيرًا وَضَلّوا عَنْ سَوَاءِ السّبيل"(المائدة77/5) ويكون المغضوب عليهم هم اليهود لقوله تعالى:"...مَنْ لَعَنَهُ اللهُ وَغَضبَ عَلَـيْه وَجَعَـلَ مِـنْهُمُ الْقرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ..."(المائدة60/5)[608] "وهؤلاء هم اليهود بدلالة قوله تعالــى:"وَلَقَدْ عَلمْتُمُ الّذِينَ اعْتَدَوْا منْكُمْ في السّبْت فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قرَدَةً خَاسئينَ"(البقرة65/2). وفي مقابل ذلك نجد بعض المفسّرين ينكرون حضور معنى الكلام المذكور فـ"المغضوب عليهم" و"الضّـالّون" كـلام غاب معناه يجوز فيه التّعدّد إذ يمكن أن يدلّ على الكفّار أو على جميع من اختصّ بصفات الضّلالة وغضب الله[609].

وقـد تكون الإحالة الممكنة قريبة لكنّها غير قطعيّة.من ذلك أن نجد في القول ما يمكن أن يكـون معنى سياقيّا ظاهرا لقول آخر دون وجود علاقة نحو- نتنحيّة.وهذا ما يبدو في قول الله تعالــى:" لَـيْس الْبـرَّ أنْ تُولّوا وُجُوهَكُمْ قبَلَ الْمشْرق وَالْمغرب وَلُكنَّ الْبرَّ مَنْ آمَنَ بالله وَالْيَوْم الآخـرِ وَالْمَلائكَة وَالْكتَاب وَالنّبيّين وآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّه ذوي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكينَ وَابْنَ السّـبيلِ وَالسّـائلينَ وَفـي الـرِّقَاب وَأَقَـامَ الصّلاَةَ وآتَى الزّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بعَهْدهمْ إذَا عَاهَدُوا وَالصّابرينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضّرّاءِ وَحينَ الْبَأْسِ أُولَئكَ الّذينَ صَدَقُوا وَأُولَئكَ هُمُ الْمُتّقُونَ""(البقرة2 /177).فقد اختلف المفسّرون بين ذاهب إلى أنّ في المال حقوقا واجبة سوى الزّكاة ومقرّر أن الزّكاة وحدها هي المفروضة على المؤمنين.ووفق تحليلنا يكون أصحاب الموقف الأوّل رأوا أنّ معنى الزّكاة غائب في السّياق خلافا لأصحاب الموقف الثّاني الّذين اعتبروا معنى الزّكاة مذكورا في الآية وهو إيتاء المال[610].

---

608 مجمع البيان مج1/2 ص108.

609 السّابق الصفحة نفسها.

610 جامع البيان ج2 ص103.

+وثالــث أسباب الاختلاف في اعتبار المعنى حاضرا في السّياق أن يكون القول ذاتُه قابلا لــتعدّد المعنـــى.فيكون وفق تفسير مّا ذا معنى حاضر في السّياق ويكون وفق تفسير آخر ممّا غاب معناه.وهذا ما يتجسّم في كلمة الإنسانَ في قول الله تعالى: "...لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلاَّ سِــحْرٌ مُبِينٌ-وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ لَيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُ إلاَ يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْـرُوفًا عَـنْهُمْ وَحَاقَ بِهِمْ مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ -وَلَئِنْ أَذَقْنَا الإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِــنْه إِنَّــهُ لَــيَؤُوسٌ كَفُورٌ"(هود11/7-8-9).فكلمة "الإنسان" تقبل أن تكون عامّة وخاصّة فإن اعتُبرت عامّة كان معناها غير مذكور في السّياق وكان كلّ النّاس كافرين بنعمة الله أحيانا وهذا مــن وجــوه تفسير كلمة الإنسان.أمّا إذا أعتبر معنى هذه الكلمة ظاهرا في السّياق وهو "الّذين كفــروا" فــإنّ كلمــة الإنسان تغدو خاصّة بالكافر فحسب وهذا وجه ثان من وجوه تفسير هذه الكلمة قوامه أنّ "المفرد المحلّى بالألف واللام ...يُحمل على المعهود السّابق لولا المانع وههنا لا مانع"[611].

الفصــل الثّانــي:أسس تعدّد معنى الكلام انطلاقا من تعدّد المعاني النّحويّة(المستوى النّحوي):

المعاني النّحويّة هي الّتي تحدّد علاقات الكلمات بعضها ببعض داخل الجملة وعلاقة الجمل بعضها ببعض داخل النّصّ.والفصل بين المستوى المعجميّ والمستوى النّحويّ يكاد يكون تعسّفا مــن المــنظور النّظري[612] بل هو تعسّف لا شكّ إلاّ أنّه إجرائيّا فصْل ضروريّ يقتضيه تقديم المعـــارف.ولا أدلّ على ذلك من اعتمادنا في الفصل السّابق على مصطلحات نحويّة عند حديثنا عــن تعــدّد المعنـــى الممكــن نتيجة للاتّساع التّركيبيّ،على أنّ ذاك التّعدّد كما بيّناه استند إلى المحــلاّت الشّــاغرة الّتي توسّع أو تضيّق معنى الكلمات المعجميّ على حين أنّنا ننشد في هذا الــباب الوقــوف على المعاني النّحويّة في ذاتها من خلال مستويين:مستوى المعاني المقصودة بالقول ومستوى التّعلّق.

---

611 مفاتيح الغيب مج 9 ج 17 ص198.

612 يقــول الجرجانـــي:"واعلــم أنّي لست أقول إنّ الفكر لا يتعلّق بمعاني الكلمة المفردة أصلا ولكنّي أقول إنّه لا يــتعلق بهــا مجرّدة من معاني النّحو ومنطوقا بها على وجه لا يتأتّى معه تقدير معاني النّحو وتوخّيها فيها" دلائل الإعجاز ص369.

المبحث الأوّل:مستوى المعاني المقصودة بالقول(sens illocutionnaires):

أصبح اليوم من نافل القول التّقرير بوجود صنفين من المعاني في الجملة:صنف أوّل يمثّل المضمون القضويّ للجملة وصنف ثان يمثّل قصد المتكلّم من إنشاء تلك الجملة.

فأمّـــا الصّنف الأول فشاعت تسميته ب"المعاني القولية"(sens locutionnaires) بينما يوسم الصّـــنف الثّانـــي غالـــبا ب"المعانـــي المقصودة بالقول"،والمصطلحان لأوستين.فإذا قال متكلّم مّـــا:"أعطنـــي كـــوب مـــاء" فإنّ هذا الكلام يحيل على معنى قوليّ هو جماع المعاني المعجميّة والـــنّحويّة للعطـــاء وللكـــوب وللمـــاء ويحـــيل على الأقلّ على معنى مقصود بالقول هو معنى الطّلب.والمعاني المقصودة بالقول هي معان ماصدقيّة إذ بدونها يكون المتقبّل عاجزا عن تعيين معانـــي الكلام وعاجزا عن التّواصل بالإجابة عن الكلام الّذي اتّصل به سواء أكانت الإجابة قولا أم فعلا.

والمتكلّم لا يميّز غالبا بين صنفي المعاني المذكورين إلاّ تمييزا حدسيا أمّا الباحث في اللغة فعليه الفصل بينهما نظريّا.وقد اعتمد الدّارسون عبارات متعدّدة تشترك في الدّلالة على المعاني المقصـــودة بالقـــول.فوســـمها مارتن(Martin) بالمعاني الانعكاسيّة للجملة(réflexivité de la phrase)[613] قياسا على معنى الكلمة الانعكاسيّ الّذي أسلفنا الإشارة إليه. فكما أن كلمة "بيت" فـــي قولنا "كلمة بيت تتألّف من ثلاثة أحرف" لا تحيل على معنى ماصدقيّ خارج عنها بل تحيل علـــى نفســـها فإنّ الجملة "كيف حالك؟" من منظور كونها استفهاميّة لا تحيل على شيء خارج عـــنها بل فحسب على ذاتها أي إنّها لا تدلّ على الاستفهام في معناها القضويّ بل هي في ذاتها جملة استفهاميّة،وبذلك يمثّل الاستفهام معناها الماصدقيّ الانعكاسيّ.أمّا سيرل فقد ميّز بين القوّة المقصـــودة بالقـــول(force illocutionnaire) الّتـــي يرمـــز إليها بحرف F والمضمون القضويّ الإحالـــيّ الّذي يرمز إليه بالحرف P.وفي الأطروحات اللغويّة التّونسية وجدنا الأستاذ ميلاد يسم المعاني المقصودة بالقول ب"موضع اعتقاد المتكلّم" أو موضع الاعتقاد[614] بينما يسمها الأستاذ الشّريف ب"محلّ الحدث الإنشائي"[615].وليس اختلاف المصطلحات هذا مسألة شكليّة إذ الاختيار المصـــطلحيّ لكـــلّ باحث يندرج في إطار تصوّر شامل ورؤية مخصوصة لعلاقة اللغة بالمتكلّم وبالكـــون.ولـــيس اختيارنا للدّارسين المذكورين اعتباطا ولا صدفة،فقد انطلقنا من أوستين لأنّه يُعتبر عند الغربيّين إمام نظرية الأعمال ا للغويّة وثنّينا بسيرل لأنّه حاول تطوير نظريّة أوستين وتدارك نقائصها.وأشرنا إلى مارتن لأنه أنشأ تناظرا طريفا بين الكلمة والجملة بالإشارة إلى ما وسمه بالمعاني الانعكاسيّة.ووقفنا على بحثَي الأستاذين الشّريف وميلاد لأنّ الأوّل اهتمّ بالحدث

---

613 Pour une Logique du sens, p-229.

614 خالد ميلاد:الإنشاء في العربيّة بين التركيب والدّلالة،أطروحة دكتورا دولة،تونس 1999 ص69.

615 مفهوم الشّرط ص69.

الإنشـــائيّ ومحلّـــه فـــي البنـــية النّحويّة المجرّدة[616] ولأنّ الثّاني تناول بعض مسائل المعاني المقصـــودة بالقول انطلاقا من كتب التّراث اللغويّ العربي.فتبيّنّا أنّ الباحثين العرب القدامى قد أشـــاروا إلى المعاني النّفسيّة[617] مرادفة للمعاني المقصودة بالقول.وهو المصطلح الّذي فضّلنا اعـــتماده لشيوعه في جلّ الكتابات الحديثة من جهة ولتناظره مع مصطلح الأعمال القوليّة من جهـــة ثانية.وقد انتهينا إلى أنّ لتعدّد المعاني المقصودة بالقول إمكانين:الأوّل يشمل اللبس بين الخبـــر والإنشاء والثّاني ذو فرعين يشمل وجود تعدّد القول ذي البنية الخبريّة من جهة ووجوه تعدّد القول ذي البنية الإنشائيّة من جهة أخرى.

I-اللـــبس بـــين الخبر والإنشاء(أو بين ما يدلّ على معنى الخبر المقصود بالقول وما لا يدلّ عليه):

إنّ تحقّـــق أيّ قول من الأقوال في اللغة هو عمل من الأعمال المقصودة بالقول الموجودة بالقوّة.وهذا العمل إنشاء بمعنى "الإنشاء الّذي على أساسه يكون الإنشاء والخبر البلاغيّان،فهو إنشـــاء الإنشـــاء والخبـــر"[618].وهذا العمل المقصود بالقول شأنه في ذلك شأن سائر الأعمال المقصـــودة بالقول لا يخضع لمقولتي الصّدق والكذب بل هو عند الأستاذ الشّريف يمثّل مفهوم الصّـــدق المطلـــق[619].واللـــبس لا يشمل هذا الضّرب من الإنشاء القائم في كلّ قول بل يشمل الإنشـــاء والخبـــر البلاغيّـــين.والفـــرق بيـــنهما أنّ القول الخبريّ هو ما أفاد معنى الخبر عن المضـــمون القضويّ وما أمكن أن يفيد معاني أخرى إنشائيّة ممكنة،على حين أنّ الإنشاء ليس خبرا عن المضمون القضويّ بل يفيد معاني إنشائيّة لازمة في علاقة بالمضمون القضويّ.

ومن هنا نؤكّد أنّ تحديد الفرق بين الخبر والإنشاء على أساس أنّ الأوّل يقبل التّقييم وفق الصّدق والكذب وأنّ الثّاني لا يقبل ذلك مردّه إمكان عرض المضمون القضويّ المخبر عنه -لا الخبر عن المضمون القضويّ-على الواقع للنّظر في مدى مطابقته للواقع أو اختلافه عنه،وعدم إمكان عرض المضمون القضويّ غير المخبر عنه على الواقع لأنّه مضمون قضويّ لا يفترض القول وقوعه.

---

616 السّابق ص479.

617 "وقع في نفسك أنّ ذلك يجوز أن يكون وأن لا يكون فاستخبرت عمّا وقع في نفسك" الأصول في النّحو ج1 ص66.

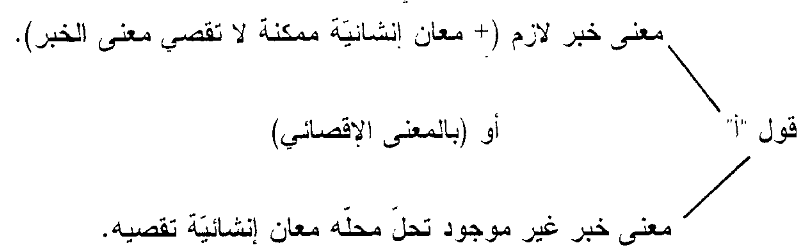
"إنّ السّـــين وســـوف علـــى سبيل المثال من حروف المعاني الدّاخلة على الجمل ومعناها في نفس المتكلّم" ابن القيم الجوزية:بدائع الفوائد،بيروت،دار الكتاب العربي (د-ت) -ورد في "الإنشاء في العربيّة" ص159.

618 مفهوم الشرط ص479.

619 السّابق ص106.

واللبس المفيد بين الخبر والإنشاء يشمل عندنا أقوالا يمكن أن تفيد معنى الخبر عن المضمون القضويّ وأخرى تفيد معاني إنشائيّة ولا تفيد معاني خبريّة.ولا يشمل اللبس الأقوال الّتي يتّفق في معناها الخبريّ وتفيد *إضافة إليه* معاني إنشائيّة.فالقول "زيد ذكيّ جدا" هو في الآن نفسه خبر وإنشاء معناه المدح على أنّه ليس قولا قابلا للّبس بين الخبر والإنشاء لعدم الشكّ في إفادته معنى الخبر.وفي مقابل ذلك لا يمكن أن يكون القول:"غفر الله لزيد" في الآن نفسه خبرا وإنشاء بمعنى الدّعاء إذ معنى الدّعاء ينفي معنى الخبر الممكن،فيكون القول المذكور قولا قابلا للّبس بين الخبريّة والإنشائيّة.

إن اللبس المقصود يكون بالشكل التّالي:



ولا يمكن أن يكون القول "أ" إلاّ ذا شكل خبريّ أو ذا بنية نحويّة خبريّة يمكن أن تفيد معنى الخبر أو معنى الإنشاء.

إن هذا التّمييز بين البنية النّحويّة من جهة والمعنى المقصود بالقول من جهة أخرى تمييز هامّ. ذلك أنّ المصطلح نفسه يُعتمد للدلالة على كليهما شأن مصطلحات الخبر والأمر والاستفهام.... لذلك لا تناقض في القول الواصف لقول خبريّ مّا:"هذا الخبر ليس خبرا".كما أنّه لا تناقض في قول القرطبي مثلا :"أمر...وليس أمرا"[620] عند تفسيرد قول الله تعالى:"فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلاً وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا..."(التّوبة82/9).فالمصطلح الأوّل يسم اللفظ والثّاني يسم المعنى.والتّمييز بينهما موافق لتمييز الأستاذ الشّاوش بين الصّيغة اللغويّة من جهة والمعنى -أو العمل المنجز بها- من جهة أخرى[621].ونقف في هذا المستوى عند مصطلح الخبر فهو يدلّ على كلّ جملة ذات شكل خبريّ قد تتألّف من مبتدإ وخبر أو من فعل غير نفسيّ وفاعل ومفاعيل،وهو بهذا المفهوم يسم بنية الجملة النّحويّة.ويدلّ مصطلح الخبر على المعنى المقصود بالقول المتمثّل في إعلام المخاطب بأمر مّا.ولئن أمكن أن تدلّ البنية النّحويّة الخبريّة على معنى الخبر ومعنى الإنشاء بفروعه المختلفة فإنّ البنية النّحويّة الإنشائيّة لا يمكن أن تدلّ على معنى الخبر البتّة.ولذلك تحدّث

---

620 الجامع ج8 ص216 .

621 أصول تحليل الخطاب ج2 ص844.وفي هذا الإطار أشار المؤلّف إلى تمييز الاستراباذي بين آلة التّحذير(اللفظ المحذر به) ومعنى التّحذير.

الأستاذ ميلاد عن "الإنشاء البلاغيّ بألفاظ الخبر"[622] لا عن "الخبر بلفظ الإنشاء".ومع ذلك فإنّنا ننفـي أن يكـون كلّ إنشاء بلاغيّ بلفظ الخبر محقّقا لإمكان اللّبس بين الخبر والإنشاء ومولّدا تعدّد المعنى.فالقول ذو البنية الخبريّة الّذي لا يدلّ إلاّ على معنى مقصود بالقول إنشائيّ لا ينشئ إمكان تعدّد المعنى لأنّه لا يحقّق سوى اختلاف شكليّ بين نوع البنية النّحويّة والمعنى المقصود بالقول.وهذا شأن القول "عليّ عهد الله" فهو ذو بنية خبريّة غير أنّه لا يدلّ إلاّ على معنى القسم وهـو معنـى إنشـائيّ.فعـدم دلالته على معنى الخبر يجعله غير قابل لتعدّد المعنى الّذي نحن بصدده.

ولذلك يجوز تلطيف الشّكل السّابق للّبس بين الخبر والإنشاء كالتّالي:

البنية النّحويّة الواحدة.	المعانـي الممكنة المقصودة بالقول(أكثر من معنى واحد).
خبر"أ"	1-خبر
نفس الخبر"أ"	2-إنشاء بفروعه الممكنة .

ونحـن فيما يلي ننشد الإجابة عن السؤال التّالي:ما هي البنى النّحويّة الخبريّة الّتي يجوز أن يلتبس معناها بين الخبريّة والإنشائيّة؟

1-صيغ الدّعاء:

إنّ أقوالا من نوع:"رحم الله زيدا" أو"غفر الله لعمرو" ذات بنية نحويّة خبريّة.وهي غالبا ما تستعمل للدّلالة على الإنشاء عموما وعلى الدّعاء خصوصا إذ ألفاظ الخبر "يقصد بها الدّعاء إذا دلّـت الحـال على ذلك"[623].على أنّ هذا الاستعمال الدّعائي وإن كان هو الغالب لا ينفي إمكان دلالـة القول على معنى الخبر خلافا لما ذهب إليه المبرّد من أنّ "غفر الله لزيد:لفظه لفظ الخبر ومعناه الطّلب وإنّما كان ذلك لعلم السّامع أنّك لا تخبر عن الله عزّ وجلّ وإنّما تسأله"[624].فنحن نـرى أنّـه يجـوز الإخـبار عن الله عزّ وجلّ في بعض المقامات من قبل الله نفسه شأن قوله تعالـى:"ومنْ يقْتلْ مؤْمنا متعمّدا فجزاؤه جهنّمٌ خالدا فيها وغضب الله عليْه ولعنهُ..." (النّساء4/ 93)،ويجـوز الإخـبار عن الله من قبل من اتّصل به من الرّسل مثلا أو انطلاقا ممّا أخبر أولئك الرّسل به فيجوز أن نقول بلفظ الخبر ومعناه:"أدخل الله آل ياسر الجنّة".ومن جهة أخرى يجوز

---

622 الإنشاء في العربيّة ص368.

623 الأصول في النّحو ج2 ص 178 .

624 المقتضب ج2 ص132 .

أن يكــون الإخــبار عــن الله عزّ وجلّ افتراضيّا انطلاقا من بعض القرائن في الواقع.فلئن أكّد سـيبويه أن معنــى "زيــدا قطع الله يده" هو "معنى زيدا ليقطع الله يده"[625] فإنّنا قد نجد القول نفسه مستعملا للإخبار الافتراضي في حال شخص معروف بشروره تقطع يده في حادث تصادم سيّارة،فيُسند ذلك القطع إلى الله باعتباره "منتقما" من الأشرار[626].

مــن هــنا نؤكّد أنّ البنية:فعل ماض(من نوع رحم أو غفر...) +الله +مفعول به هي بنية خبريّة تقبل الدّلالة على الخبر وعلى الدّعاء.وهي ليست البنية الوحيدة إذ يمكن أن ينجز الدّعاء بالجملــة الاسميّة.فقد ورد في الكتاب القول:"أمّا الكافر فلعنة الله عليه"[627].وفي الحالتين يكون القول خبرا إن كان نقلا عمّن اتّصل بالله ويكون إنشاء دعائيّا إن لم يكن نقلا أي إن صدر ممّن لا يمكــن لــه الاتّصــال بالله أو ممّن لم ينقل عن المتّصل بالله.وقد يكون القول خبرا افتراضيّا بتصوّر حصول الفعل من الله.

ويمكــن إدراج المصــادر الدّالّة على الحمد والشكر وما ماثلهما من جهة والتّحايا من جهة أخرى فــي صنف الأقوال الواردة بلفظ الخبر الّتي يمكن أن تستعمل للإنشاء.فمن الأولى قولك:"الحمد لفلان" أو "الشّــكر لفــلان"(رغــم أنّ الغالــب فــي الاستعمال إسناد الحمد والشكر لله) ومن الثّانية قولك:"السّلام علــيكم".فأمّا الأولى فيجوز استعمالها للإنشاء بل يغلب إذ قولك الحمد لله إنشاء للحمد،غير أنّ ورودها بمعنــى الخبــر جائز.فقد يكون قول "الحمد لله" خبرا يفيد أنّ "الله كان محمودا قبل حمد الحامدين وشكر الشّــاكرين"[628].وكــذا الثّانية غلب استعمالها للإنشاء حتى غدا لازما عند ابن قيّم الجوزية الّذي يقول فــي ســلام علــيكم:"فــإنّ الســلامة المطلــوبة لم تحصل بفعل المسلم وليس للمسلم إلاّ الدّعاء بها ومحبّــتها"[629].ومــع ذلك فإنّ قصر القول المذكور على الاستعمال الخبريّ ممكن شأن قول أحد قوّاد العصــابات لأسراه: "سلام عليكم".فهو بمثابة قوله "أخبركم أنّ سلامتكم حاصلة".والحاصل أنّه إذا وردت هــذه الأقــوال بغيــر مقام محدّد التبست بين كونها خبريّة وإنشائيّة،والمقامُ هو الّذي يساهم في القطع بمعنى دون معنى.

2–صيغ العقود والإيقاعات:

أشــرنا إلى صيغ الدّعاء وها نحن نشير إلى صيغ العقود والإيقاعات.وفي الحالتين اتّخذنا العمــل الإنشــائيّ الممكن للقول عنوانا عليه ومنطلقا لتعريفه.وليس الأمر عبثا بل هو يؤكّد أنّ

---

625 الكتاب ج1 ص142.

626 يجــوز قــراءة هــذه الأقوال باعتبارها مجازا عقليا وباعتبارها حقيقة وذلك وفق منظور المتكلّم.وهي أقوال شــائعة فــي العامّية التّونسيّة للدّلالة على الخبر فحسب من نوع:"ربّي طاح فيه" أو "ربّي قصّ له جوانحه" إلخ.ولا يتحوّل هذا الكلام إلى إنشاء/دعاء إلاّ بتحويل الفعل من ماض إلى مضارع.

627 الكتاب ج1 ص142.

628 مفاتيح الغيب مج1 ج1 ص224.

629 بدائع الفوائد ج2 ص 140 عن "الإنشاء في العربيّة" ص295.

دلالـــة البنية الخبريّة على معنى الخبر هو في تصوّر المتكلّم باللغة أصل اعتباريّ على حين أنّ دلالـــتها على الإنشاء حالة فرعيّة ممكنة.والعنوان لا يسم البديهيّ المستقرّ بقدر ما يحاول لفت الانتـــباه إلـــى الخفيّ المتحوّل.غير أنّ بين الصّنف الأوّل والصّنف الثّاني من الأقوال الّتي تقبل اللّـــبس بين الخبريّة والإنشائيّة فرقا كبيرا.فالأولى غالبا ما ترد في الاستعمال ا للغويّ للإنشاء أمّـــا الثّانـــية فغالـــبا مـــا تستعمل للخبر ولا تخرج للإنشاء إلاّ في أحوال مخصوصة ومقامات محـــدودة.لـــذلك اعتبـــرها الأستاذ ميلاد أفعالا إنشائيّة علاقتها بالإنشاء عارضة غير لازمة وسمّاها أفعالا إنشائيّة مقاميّة "لأنّ الإنشاء إنّما يدخلها من باب المقام في عمومه"[630].وتكون هـــذه الأقوال جملا فعليّة من نوع:بعت وزوّجت...وتكون جملا اسميّة من نوع:أنت حرّ أو أنت طالق....وهي في كلّ الأحوال ممّا "قد جعله الشّرع إنشاء إذ ليس لإنشائه لفظ"[631].

ورأى بعـــض الدّارســـين أنّ المعنـــى الأصليّ لهذه الجمل هو الإخبار وأنّها لا تخرج إلى الإنشاء إلاّ بقرينة لأنّ الإنشاء فيه "مؤنة زائدة على أصل المدلول"[632].ورأى البعض الآخر أنّ الإنشـــاء هـــو الأصـــل إذ أنّ "الجملة من مثل بعت إذا قُصد بها مجرد وجود تلك النّسبة خارجا بوجـــود اللفـــظ فالكلام إنشاء وإذا قصد زيادة على ذلك الحكاية عن وجود تلك النّسبة فالجملة خبـــريّة"[633]. غيـــر أنّ هذا الخلاف النّظري لا يغيّر شيئا في قابليّة جملة من نوع: "أنت حرّ" لتعدّد معناها بأن تكون خبرا أو إنشاء وذلك إذا غاب مقامها الفاصل.

3-الأفعال الإنجازيّة غير الثّابتة[634]:

بعـــض المعانـــي الإنشائيّة يمكن أن تنجز بالحرف ويمكن أن تنجز بالفعل المضارع مسندا إلى المتكلّم.وهذا شأن معاني النّداء والأمر والنّهي والاستفهام والتّعجب.

- النّداء يكون بحروف النّداء ويكون بقولك:أنادي أو أدعو وما قام مقامهما.
- الأمر يكون بصيغة الأمر ويكون بقولك:آمر أو ما قام مقامه.
- النّهي يكون بصيغة النّهي ويكون بقولك:أنهى أو ما قام مقامه.
- الاستفهام يكون بأدوات الاستفهام ويكون بقولك:أستفهم أو ما قام مقامه.
- التّعجب يكون بصيغ التّعجب ويكون بقولك:أتعجّب أو ما قام مقامه.

---

630 الإنشاء في العربيّة ص219.

631 المستصفى ج2 ص430.

632 ورد في الإنشاء في العربيّة ص291.

633 ورد فـــي الإنشـــاء فـــي العـــربيّة ص292.والقـــول لمصـــطفى جمـــال الـــدّين فـــي:الـــبحث النّحوي عند الأصوليّين،بغداد،منشورات وزارة الثقافة والإعلام 1980.

634 المصطلح من "مفهوم الشّرط" ص160.

غيـــر أنّ اســـتعمال الأفعـــال المذكـــورة في المضارع لا يقطع بالاستعمال الإنشائيّ وذلك لسببين:

+أولـهمـــا متّصل بالاشتراك إذ الفعل المضارع يدلّ على الحاضر وعلى المستقبل ف"لو قيل أدعـــو زيـــدا أو أريد زيدا لجاز أن يظنّ بالمتكلّم أنّه قصد الإخبار بدعائه زيدا فيما يستقبل لأن "أفعـــل" لا يخـــتصّ بالحـــال بـــل يكون مشتركا بينه وبين الاستقبال"[635].ولا يكون الإنشاء في المستقبل لأنّه إنجاز للفعل بالقول آن التّلفظ به.

+وثانـــيهما أنّ هـــذه الأفعال حين ثبوت دلالتها على الحال قد تكون خبريّة أو إنشائيّة.فإن كانـــت خبريّة أخبرت عن إنشاء سابق وإن كانت إنشائيّة لم تخرج "في بنيتها المنطقيّة الدّلاليّة" عـــن كـــونها "إخـــبارا ينشـــئ عملـــيّة ذهنـــيّة استدلاليّة عند المخاطب يستنتج منها الأمر أو الاستفهام"[636].

الحالـــة الأولـــى-أي إمكان ورود الجمل المصدّرة بهذه الأفعال على الخبر- يوضّحها ابن يعـــيش بقوله:"فأنت إذا قلت:يا غلام زيد فهو نفس الدّعاء وإذا قلت:أدعو كان إخبارا عن وقوع الـــدّعاء وكـــذلك إذا قلـــت:أســـتفهم كـــان عبارة عن طلب الفهم وإذا قلت أقام زيد؟ كان نفس الطّلب"[637].على أنّ دلالة هذه الأفعال على الخبر لا يكون إلاّ تاليا لوقوع حدث إنشائيّ.فلا يمكن أن تخبر عن دعاء أو استفهام أو أمر...لم يحصل إلاّ إذا كان سيحصل مستقبلا ممّا ينفيه قصرنا دلالة المضارع هنا على الحال.

الحالة الثّانية-أي إمكان دلالة الجمل المصدّرة بهذه الأفعال على الإنشاء- يوضّحها الأستاذ الشّـــريف بقـــوله:"لا شيء يمنع من اعتبار الأفعال الإنجازيّة {آمر،أستفهم،أتعجب...} نوعا من الإخـــبار عـــن حـــدث غير موجود يستلزم إيقاع هذا الحدث:"أنا المخاطب أخبرني المتكلّم بأنّه يأمرني.ولمّا كنت أعلم أنّه لم يأمرني سابقا فمضمون خبره هذا هو الأمر"[638].

والمفيد في بحثنا أنّ الأفعال الإنجازيّة غير الثّابتة تلتبس في دلالتها على الخبر أو الإنشاء إذا أمكـــن أن تدلّ على الحال وعلى الاستقبال.فإن تمحّضت للحال فإنّ اللّبس يحدّده المقام،فإذا سُـــبق القول بحدث إنشائيّ التبس القول بين كونه خبرا أو إنشاء وإذا لم يُسبق بحدث إنشائيّ تمحّض للإنشاء.

---

635 عـــبد القاهـــر الجرجاني:المقتصد في شرح الإيضاح،بغداد،منشورات وزارة الثقافة والإعلام 1982 ج2 ص 753.

636 مفهوم الشرط ص160.

637 شرح المفصل ج 8 ص 7

638 مفهوم الشرط ص160.

وقد وردت هذه الأفعال في القرآن مفيدة الخبر أو الإنشاء شأن قول الله تعالى على لسان أحد عباده[639]:"... إنّما أدْعُو ربّي ولا أُشْرِكُ به أحَدًا" (الجن20/72).فالغالب أنّ الفعل المضارع يفيد إخبارا عن دعاء العبد على أنّه قد يكون إنشاء للدعاء وقتئذ.

4-الفعل المضارع الدالّ على الأمر:

قد يفيد الفعل المضارع الطّلب عموما والأمر خصوصا وذلك في بنيتين:

*فعل +فاعل +مفعول ممكن.

*مبتدأ+خبر(فعل مضارع+فاعل +مفعول ممكن).

غير أنّ هذه الإفادة لا تنفي دلالة البنية النّحويّة الأصليّة على الخبر ممّا ينشئ إمكانا لتعدّد المعنى المقصود بالقول تعدّدا لا يساهم في تبديده إلاّ المقام.

فمن البنية الأولى قول الله تعالى:"لا يمسّهُ إلاّ المُطهّرُونَ" (الواقعة56/79).ومن البنية الثّانية قوله تعالى:" والمُطلّقاتُ يتربّصْن بأنْفُسهنّ ثلاثة قُرُوء..." (البقرة2/228) وقوله "والْوالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أوْلادهُنّ حوْلَيْن كامليْن لمنْ أراد أنْ يُتمّ الرّضاعة..."(البقرة2/233).وقد ولّدت البنيتان تعدّدا في المعنى إذ تردّد المفسّرون بين اعتبارهما خبرا وطلبا عموما وأمرا خصوصا.فقد أورد ابن كثير رأيا في الآية الأولى يؤكّد أنّ "لفظ الآية خبر ومعناها الطّلب"[640] وحدّد الجلالان الطّلب معتبريْن أنّ القول "لا يمسّهُ" هو "خبر بمعنى النّهي"[641] فماثلا بذلك رأي الزّركشي[642] وفي مقابل ذلك أشار ابن العربي إلى موقف ابن مسعود الّذي كان يقرؤها 'ما يمسّه إلاّ المطهّرونَ' لتأكيد النّفي.وأكّد ابن العربي نفسه أنّ القول 'خبر عن الشّرع أي لا يمسّه إلاّ المطهّرون شرعا فإن وجد بخلاف ذلك فهو غير الشّرع"[643] وتبنّى صاحب "أحكام القرآن" الموقف نفسه عند نظره في الآيات المحققة للبنية النّحويّة الثّانية.ف"المطلّقات يتربّصن بأنفسهنّ ثلاثة قروءٍ' هو خبر عن حكم الشّرع فإن وجدت مطلّقة لا تتربّص فليس من الشّرع"[644].وبذلك خالف الزّركشي الّذي ذهب إلى "أنّ السّياق يدلّ على أنّ الله تعالى أمر بذلك (تربّص المطلّقة) لا أنّه خبر وإلاّ لزم الخلف في الخبر"[645].

---

639 هذا العبد هو عند أكثر المفسّرين الرّسول محمد (انظر مفاتيح الغيب مج15 ج30) وذلك رغم ان الكلمة تقبل تعدّدا للمعنى ناتجا عن عدم ظهور معنى الكلمة في السّياق والمقام وقبولها للتفسيرين النّوعي والمفرد.

640 تفسير ابن كثير ج4 ص298 .

641 جلال الدّين السّيوطي وجلال الدّين المحلي:تفسير الجلالين،القاهرة،دار التّراث (د-ت)،ج2 ص198 .

642 البرهان ج2 ص321.

643 أحكام القرآن ج4 صص1725/1726.

644 السّابق ج1 ص186.

645 البرهان ج2 ص320.

واللطـيف فـي هذه المسألة أنّ كلّ المفسّرين يعرفون مقام الآية،فكيف فشل المقام في أن يكون فيصلا بين المعنيين الممكنين أي في نفي إمكان تعدّد المعنى؟

الأصـل في البنيتين النّحويتين المذكورتين أن تدلاّ على الخبر وهما لا تتحوّلان للإنشاء إلاّ إذا فشـلت هـذه الدّلالـة الخبريّة الأولى.وهو فشل مردّه سببان كلاهما له علاقة بدلالة الفعل المضارع على الحال وعلى الاستقبال.

//الفعـل المضارع دالّ على الحال:سواء أكان الفعل المضارع دالا على الحال الآني (يكتب زيـد الآن) أم علـى الاستمرار(زيد يصلّي كلّ يوم) فإنّ الخبريّة تنتفي إذا كان مضمون القول القضـويّ ممّـا لـم يحصل وإذا كان كلّ من المتكلّم والمخاطب عارفيْن بعدم حدوثه[646].وعدم الحصول يكون إمّا بغياب الخبر تماما أو بحصول نقيضه أحيانا أي في الأمثلة الّتي ذكرنا إذا لم يكن زيد بـصدد الكتابة وإذا كان لا يصلّي كلّ يوم.وعندئذ فإنّ القولين المذكورين إمّا أن يكونا كـذبا[647] وإمّـا أن يكونا مجازا وإمّا أن يكونا خبريْن باللفظ دالّيْن على الطّلب معنى.فيحوّلان دلالة المضارع من الحال إلى الاستقبال.

//أمّا إذا كان الفعل المضارع دالاّ على الاستقبال صراحة باتّصاله بإحدى أدوات التّنفيس أو بظرف يفيد المستقبل فإنّ الخبريّة لا تكون إلاّ إذا كان المتكلّم عالما بحصول الخبر وهو علم لا يكون يقينا بل احتمالا فحسب.فتحقيق الخبريّة في القول مرتبط بنيّة المتكلّم وقصده ممّا لا يظهر فـي المقام دائما.وقد أورد السّكّاكي إمكان قولك:"تأتيني غدا أو لا تأتيني".فهذان القولان خبران إن صـدرا ممّـن يثق بحضور المخاطب غدا فإنّ لم يكن هذا الوثوقُ فالأغلب صدورهما"لحمل المخاطب على المذكور"[648].وإذا استثنينا قصد المتكلّم ونظرنا في الخبر نفسه من حيث تحقّقه وجـدنا أنّ حصـول الفعل وعدم حصوله سيّان في إمكان اعتبار القول خبرا أو طلبا أي إنّ هذا الحصول غير مفيد في تحديد إمكان تعدّد المعنى إلاّ في القرآن حيث القول صادر ممّن يعلم بكلّ الأخـبار مـا تحقّق منها وما سيتحقّق.لذلك كان استعمال المضارع في القرآن في مثل قول الله تعالى:"يمسّه" و"يتربّصن" و"يرضعن" دالاّ في الآن نفسه على الحال والاستقبال.وما ولّد الخلاف المذكـور بين المفسّرين هو التّعارض في مجال الأخبار المقصودة.فالزّركشي ومن سار مساره يرون أنّ تحقّقَ خبرِ مسّ القرآن من غير المطهّر وتحقّقَ خبر عدم تربّص المطلّقة مثلا ممكنان فـي الواقـع فيكون تحقّقهما نافيا لخبريّ القرآن بل موهما ب"كذبهما" المستحيل اعتبارا.ولذلك

---

646 قـد يـتحوّل القـول في هذا المقام من الدّلالة على المعنى الوضعيّ إلى الدّلالة على معنى مجازيّ.فيمكن أن يـدلّ:"زيد يصلّي كلّ يوم" على "زيد لا يصلّي" أو على:"اعتبر من سلوك زيد"...غير أنّنا في هذا المستوى لا نبحث إلاّ في المعنى الوضعيّ للقول.

647 الكذب من المعاني التّأويليّة الّتي نعرض لها في حينها.

648 مفتاح العلوم ص325.

كان خروج لفظ الخبر للدّلالة على الطّلب أمرا ونهيا خروجا لازما.أمّا ابن العربي فلم يجعل القرآن مخبرا عن الواقع العامّ بل عن الواقع الشّرعيّ فحسب.فيكون تحقّق ما يخرج عن ذاك الواقع الشرعيّ غير مؤثّر في حصول الخبرين القرآنيين.ومن هنا نرى أنّ مقام القول مختلف عند المفسّرين وإن كان واحدا في الظّاهر وهذا ما ينشئ إمكانا لتعدّد المعنى تحقّق فعلا.

وفي الآية الثّالثة من سورة النّور: "الزّانِي لاَ يَنْكِحُ إلاَّ زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيةُ لاَ يَنْكِحُهَا إلاَّ زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ..." (النور3/24)، تظافر على اشتراك كلمة نكح -وقد أسلفناه-بين الدّلالة على الوطء وعلى النّكاح إمكان لتعدّد المعنى المقصود بالقول.فالآية لفظ خبر يدلّ على الخبر عند البعض ولفظ خبر يدلّ على الأمر عند البعض الآخر،وكلّ شقّ ينفي رأي الشقّ الآخر.فهذا الطّبرسي يقول مثلا:"لا يجوز أن تكون هذه الآية خبرا لأنّا نجد الزّاني يتزوّج غير الزّانية ولكن المراد هنا الحكم أو النّهي"[649] وهو نهي عن النّكاح بمعنى الزّواج،أمّا ابن العربي فيؤكّد "أنّ هذه صيغة الخبر"[650] وهو خبر عن النّكاح بمعنى الوطء.

5-استعمالات مخصوصة يحدّدها التّنغيم:

يشمل هذا العنصر بعض الاستعمالات المخصوصة الّتي قد تحقّق اللّبس بين المعنيين الخبريّ والإنشائيّ عند غياب المعرفة بتنغيم القول.ذلك أن التّنغيم قد يحوّل القول ذا البنية الخبريّة والمعنى الخبريّ إلى قول ذي معنى إنشائيّ. ومعلوم أنّ وجوه التعدّد هذه من مسائل الكتابة لا القول الشفويّ الذي يحدّد تنغيمه عادة معناه المقصود بالقول.ومن هذه الوجوه:

+إمكان دلالة البنية الخبريّة على الخبر وعلى معنى إنشائيّ هو التّعجّب.فالقول "هذا الرّجل" قول ذو بنية خبريّة يقبل الدّلالة الخبريّة ويقبل الدّلالة الإنشائيّة على التّعجب والتّعظيم[651].

+إمكان دلالة البنية الخبريّة على الخبر وعلى معنى إنشائيّ هو الاستفهام:

يكون الاستفهام موسوما باعتماد أدوات الاستفهام إذ "للاستفهام كلمات موضوعة"[652].وقد يكون التّنغيم من العناصر الّتي تسم بعض الأقوال الاستفهامية المخصوصة الّتي لا تصدّر بأدوات الاستفهام.فإذا سمعت القول:"جاء الولد" فإنّه يمكنك التّقرير وفق تنغيمه بأنّه خبر أو إنشاء على الاستفهام.أمّا إذا قرأت القول نفسه فإنّه يُعدّ خبرا على الغالب،على أنّه يجوز اعتباره استفهاما وفق التّنغيم الممكن المجهول،وهذا الإمكان يتجسّم في تفسير قول الله

---

649 مجمع البيان ج7/8 ص198.

650 أحكام القرآن ج3 ص1317.

651 الإنشاء في العربية ص374.

652 مفتاح العلوم ص308.

تعالـــى علـــى لسان إبراهيم:"فلمَا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رأى كوْكبًا قَالَ هذا ربِّي..."(الأنعام76/6).فقد أشـــار الرّازي إلى إمكان أن يكون "المراد منه الاستفهام على سبيل الإنكار إلاّ أنّه أسقط حرف الاســـتفهام لدلالــــة الكلام عليه"[653].ولا يخفى ما في هذا التّفسير من سعي الرّازي إلى تبرئة إبـــراهيم مــــن إمكـــان الكفر،غيـــر أنّـــه تفســـير ما كان ليكون ممكنا لولا الأسّ اللغويّ الّذي ذكـــرنا.ويجسّم المفسّرُ نفسه أسَّ التّعدّد ذاته عند نظره في قول الله تعالى: "وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلاً مَا يُؤْمِنُونَ" (البقرة88/2).فهو يشير إلى إمكان أنّهم "ذكروا ذلك(أي القول:"قلوبنا غلف") على سبيل الاستفهام بمعنى الإنكار"[654].

II-تعدّد معاني الأقوال ذات البنية الخبريّة:

بعـــد أن عرضـــنا لبعض المعاني الإنشائيّة الّتي تقصي المعنى الخبريّ عند درسنا لإمكان اللّـــبس بـــين الخبـــر والإنشاء،نبحث هنا في معاني البنية الخبريّة الّتي لا تنفي معنى الخبر بل تنضـــاف إلـــيه.ومعنى الخبر-الّذي يشمل الإخبار بمضمون القول القضويّ أو الإخبار بحصول الخبـــر- لا ينفـــي المعاني الأخرى[655].لذلك تحدّثنا عن معان تنضاف إلى الخبر.فالقول يكون خبرا ومدحا أو خبرا وقسما...

ورأيـــنا أنّه إذا كان القول الخبريّ موسوما أي محتويا-في أوّله عادة-على لفظ يحدّد واحدا من معانيه الممكنة فإنّ ذاك المعنى النّاتج عن الوسم يخرج من الإمكان إلى اللزوم.وهذه المعاني اللازمة لا يمكـــن أن تتعدّد بالنّسبة إلى الخبر الواحد لأنّها قطعيّة فإذا قلنا:"إنّ زيدا شجاع" فلا يمكن لأحد أن ينفي وجـــود معنـــى التّأكـــيد فـــي هـــذا القول وهو معنى يثبته وجود "إنّ".وفي مقابل ذلك فإنّ الأخبار غير الموســـومة بلفـــظ محـــدّد يمكن أن تحيل على معان كثيرة يجوز الاختلاف فيها ومن ثمّ يجوز تعدّدها بالنّســـبة إلى القول الخبريّ الواحد.وبعبارة أخرى نقول إنّ الأخبار الموسومة تدلّ على معان لازمة قد تنضـــاف إلـــيها معان ممكنة على حين أنّ الأخبار غير الموسومة لا تدلّ إلاّ على معان ممكنة،ومجالُ تعدّد المعنى لا يشمل إلاّ المعاني الممكنة كما سنرى.

---

653 مفاتيح الغيب مج 7 ج13 ص52.

654 السّابق مج2 ج3 ص192.

655 كـــلّ قـــول خبـــريّ إمّا قابل للالتباس بالإنشاء أي قابل لأن يكون خبرا أو إنشاء (يقصي أحدهما الآخر) وإمّا محقّـــق بالضّـــرورة لمعنى الخبر إضافة إلى معان أخرى.ولا يخرج عن هذه القاعدة العامّة إلاّ الأخبار الصّادرة من الإنســـان إلـــى الله فلا يمكن أن يُعلم الإنسان الله بمضمون قضويّ أو بلازم فائدة.وعندئذ فإنّ القول الخبريّ يخرج عـــن دلالاته الوضعيّة ليدخل مجال المجاز،ومن ذلك أنّ قول زكريا لله: "...ربِّ إنِّي وهن العَظْمُ منّي واشْتعلَ الرّأسُ شَـــيْبًا..." (مريم 4/19) ليس من الأقوال الّتي يجوز التباسها بالإنشاء من جهة وليس دالاّ على معان تنضاف إلى معنى الخبر من جهة أخرى لأنّه لا يدلّ على معنى الخبر أصلا.فزكريّا "وصف حاله خضوعا وتذلّلا لا تعريفا"(مجمع البيان ج6/5 ص776) وكلام زكريّا مجاز يفيد الاستعطاف لطلب الولد.

1-أهمّ معاني الأخبار اللازمة:

من الأقوال الموسومة الواردة بلفظ الخبر	من معانيها المقصودة بالقول اللازمة إلى جانب معنى الخبريّة الحاصل ضرورة.
-عدم تصدير القول بعنصر من العناصر اللفظية الواسمة.	-الإثبات[656].
-تصدير القول بإنّ. -ورود بعض المصادر المؤكّدة.وتكون إمّا أحوالا أو مفاعيل مطلقة. -قد+فعل ماض. -إعادة القول مفردة كان أو مركّبا أو ما يسمّيه النّحاة التّوكيد اللفظي[658]. -إعادة الجملة. -التّوكيد المعنويّ بالضّمائر المنفصلة. -التّوكيد المعنويّ بالنّفس أو العين وبكلّ وأجمع.... -إلاّ[659]. -التّقديم والتّأخير (عند الجرجاني) [660]. -المجاز عند الجرجاني[661]. -الفصل من مؤكّدات الجملة،ومثال ذلك في القرآن:"...إنْ ترن أنا أقلّ منك مالاً وولداً"(الكهف39/18)[662]. -بعض الحروف الزّائدة[663]:"وأمّا الحروف الزائدة فإنها وإن لم تفد معنى زائدا فإنها تفيد فضل تأكيد وبيان بسبب تكثير اللفظ بها وقوّة اللفظ مؤذنة بقوة المعنى...".ومن ذلك قول الله تعالى:"فبما رحمة من الله لنْت لهُمْ..."(آل عمران159/3) [664]	-التّأكيد[657].

656 يكون الإثبات في هذه الحالة "مجرّد علاقة إعرابية بين محلّين".الإنشاء في العربيّة ص65.

657 "الإثبات مختلف عن التّوكيد لأن التّوكيد في الحقيقة هو إثبات مكرّر مرتين":الإنشاء في العربيّة ص148

658 هذه الإعادة تكون للّفظ الأوّل بعينه أو بتقويته بموازنه مع اتّفاقهما في الحرف الأخير نحو:خبيث نبيث.(شرح الكافية ج1 ص333). ونشير إلى أنّ بعض تكرار اللفظ لا يفيد معنى التّأكيد إذ من المفروض تكرار اللفظ بمعناه.أمّا إن كان الثّاني غير الأول معنى ف"ليس في الحقيقة تأكيد"*وهذا شأن قولك:قرأت الكتاب سورة سورة،فالمعنى جميع السور.(شرح الكافية ج1 ص335).

659 مغني اللبيب ص96.

-لكن	-الاستدراك.
-قد+مضارع	-الإمكان.
-س+سوف	-التّنفيس
-أفعال المتكلّم النفسية: +ظنّ/حسب/خال/رأى/...علم...	-تتراوح في معانيها بين العلم والتّرجح[665].
-والله/بالله/تالله/علم(يعلم) الله/شهد(يشهد) الله/عليّ عهد الله+ اعتقاد[668].	-قسم يفيد معنى التّأكيد[666] إذ "لم يؤت بجملة القسم إلاّ لمجرّد التّوكيد لا للتّأسيس"[667]
-والله/بالله/تالله/علم(يعلم) الله/شهد(يشهد) الله/عليّ عهد الله -نشدتك الله/أقسمت عليك عمّرتك الله/عمرك الله/قعدك الله/بالله لتفعلنّ +إرادة بلفظ خبريّ[671].	-قسم السّؤال[669]/القسم الاستعطافيّ[670]. وهو يفيد الاستعطاف.../الطّلب...
-لم/لمّا+مضارع. -لن.	-نفي المضارع وقلبه ماضيا في المعنى. -نفي المضارع بمعنى الاستقبال.
-ما أفعله [672].	-التّعجب.
-قد يكون النّصب على الخلاف وسما لفظيا للخبر[674].	-الشّتم أو التّعظيم[673].

---

660 نوضّح في القسم الثّاني من البحث أنّ التّقديم والتّأخير يفيدان غالبا عند الجرجاني معنى التّأكيد.انظر دلائل الإعجاز ص139.(قد يفيدان أحيانا القصد إلى الفاعل:دلائل الإعجاز ص150).

661 نوضّح في القسم الثّاني من البحث أنّ المجاز يفيد غالبا عند الجرجاني معنى التّأكيد: دلائل الإعجاز ص108.

662البرهان ج2 ص409.

663 قلنا "بعض" لأنّ بعض الحروف الزّائدة في النّفي لا تفيد التّأكيد بل "التّنصيص على كون النّكرة مستغرقة للجنس" :شرح الكافية ج2 ص323.

664 شرح المفصّل ج8 ص4.

665 السّابق ص457.

666 قال الزّركشي في البرهان ج2 ص326:"ذكر الزّمخشري أنّ الاستعطاف نحو:"تالله" هل قام زيد' قسم والصّحيح أنّه ليس بقسم لكونه خبرا".والواقع أن لا تنافي بين أن يكون الكلام قسما وخبرا بمعنيي الخبر الممكنين أي لفظ الخبر أو معنى الخبر.فيجوز أن يكون الكلام بلفظ الخبر ومفيدا لمعنى القسم كقولك:"زيد مريض والله".

667 الأصول في النّحو ج 2 ص405 .

668 هذا الصّنف من القسم هو القسم الخبريّ.السّابق ص197.

669 شرح الكافية ج2 ص338.

670 مغني اللبيب ص143.

671 اشترطنا أن يكون الطّلب بلفظ خبريّ لأنّ المعتمد في تحديد خبريّة الكلام المبدوء بلفظ قسم هو ما يأتي بعد ذلك اللفظ.فإن قلت:"والله أذهبُ" فهذا خبر وإن قلت "بالله اذهبْ" فهذا لفظ إنشائيّ هو لفظ الأمر.

672 اختلف الدّارسون بين اعتبار صيغة :"ما أفعله" خبرا أو إنشاء رغم اتّفاقهم في دلالتها على التعجّب(انظر الإنشاء في العربيّة ص229/ص231). بيد أنّ هذا الاختلاف يتّصل بتحديد معنى التّعجّب لا بتصنيف الصّيغة المذكورة فكلّ الدّارسين يرون أنّها بلفظ الخبر ومنهم الإستراباذي الّذي يقرّر أنّ "ما" "مبتدأ مع كونه نكرة لأن... معنى ما أحسن زيدا في الأصل شيء من الأشياء لا أعرفه جعل زيدا حسنا" ج2 ص309.

2-أهمّ معاني الأخبار الممكنة:

هــي معاني الأخبار الموسومة وغير الموسومة.ولا يمكن حصرها حصرا استقصائيّا مطلقا.وميزة هــذه المعانــي أنّها غير موسومة لفظا بأدوات أو صيغ بل هي تُحدّد انطلاقا من معاني القول المعجميّة والمقامــيّة.فقولك لشــخص مّا :"أنت نذل" يُعتبر شتما ويُعتبر في بعض القوانين ثلْبا استنادا إلى معنى الكلمة المعجمي في مقام اجتماعيّ أخلاقيّ معيّن دون وجود وسم لفظي آخر.

ومن هنا نتبيّن أن كلاّ من الخبر والإنشاء يحيل على معان مقصودة بالقول غير أنّ الأقوال الإنشائيّة موسومة دائما.وهي تحيل على صنفين من المعاني المقصودة بالقول معان لازمة من جهة ومعان مشتركة محدودة بالفعل من جهة أخرى.أمّا الأقوال الخبريّة فإنّها إن كانت موسومة أحالــت علــى معــان لازمة وأخرى ممكنة،وإن كانت غير موسومة أحالت على معان لا يمكن حصــرها.وهــذا لا يتــناقض مع ما قاله الأستاذ ميلاد من "أنّ الإنشاء ينبني أساسا على القوّة المقصــودة بالقــول فــي حين أنّ الخبر أساسه عمل القول وإن كان لا يخلو من قوّة مقصودة بالقول"[675].ذلك أنّ الإنشاء يغلب الخبر في قيامه اعتباريّا على المعاني المقصودة بالقول على حين أنّ الخبر يغلب الإنشاء في عدد معانيه المقصودة بالقول الممكنة.

وفــي هــذا الإطــار نؤكّد -خلافا لما تراه أوركيوني[676]-أنّ معاني لفظ الخبر المقصودة وغير الموســومة ليست معاني ضمنيّة في مقابل معنى ظاهر هو التّقرير أو الإثبات إلاّ إذا فسّرنا "ضمنيّة" بأنّ معناها غير موسوم لفظا فتكون ممكنة،وإذا فسّرنا "ظاهرة" بأنّ معناها موسوم لفظا فتكون لازمة.

وأهمّ معاني الخبر المقصودة بالقول الممكنة:

+معنى المدح:مثال:"إنّ زيدا جواد" ومن القرآن خطاب الله رسوله:"وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ" (القلم68/4).

+معنــى الــذّمّ: مــثال:"جــاء الفاسق الخبيث" ومن القرآن خطاب الله إبليس:"...إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ" (الأعراف7/13).

+معنــى التّعجب:مثال:تدخل منزل شخص تعرفه قليل ذات اليد،فتجد منزله فخما.فتقول:"إن منزلك فخم".وهذا القول يفيد التّعجب.

+معنى الوعد:مثال:"سأزورك غدا".

+معنى الوعيد:مثال من القرآن:"...وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ" (الشّعراء26/227).

+معنى التّهديد:سأطردك من العمل.

+معنى الأمر:مثال:"ستذهب إلى تونس"[677].

---

674 أتاني زيد الفاسق الخبيث-مررت بقومك الكرام الصّالحين-السّابق، الصفحة نفسها.

675 الإنشاء في العربيّة ص409.

676 L'implicite, p-73.

ولإمكـــان تعـــدّد هـــذه المعاني المقصودة بالقول في القول الخبريّ الواحد ثلاثة وجوه من التجسّم وثلاثة أسس:

-التّجسّم الأول:الاختلاف في القول الواحد بين اعتباره مدحا وتعجّبا واعتباره ذمّا وتعجّبا:

وأسّ هذا التّعدّد الممكن للاسترسال الدّلالي بين المدح والذّمّ والتّعجب،وقد وضّحه الأستاذ مـــيلاد مركّـــزا علـــى الفـــروق بـــين المعاني المذكورة انطلاقا من الصّيغ اللفظية للمدح والذّمّ والتّعجّب(678).غير أنّ الاسترسال الدّلالي بين تلك المعاني حاصل وإن غاب الوسم اللفظي للقول ذلـــك أنّ التّعجّب باعتباره انفعالا يفيد ملاحظة خروج شيء مّا عن العادة -ومحدّدُها فرديٌّ أو جماعـــيٌّ-، يمكن أن يفيد في أغلب الأحيان موقفا معياريّا من ذلك الخروج فهو موقف إيجابيّ يـــولّد المـــدح أو موقف سلبيّ يولّد الذّمّ وفي مقابل ذلك إذا التبس بالمدح أو بالذمّ معنى تجاوُزِ الممدوح أو المذموم للصّفات العاديّة بلغ كلّ من المدح والذّمّ حدود التّعجّب.

-التّجسّم الثّاني:الاختلاف في القول الواحد بين اعتباره مدحا أو ذمّا:

قـــد يحصـــل أن تنعت شخصا بصفة مّا قاصدا مدحه فإذا به يلومك على ذلك الوصف معتبرا إيّاه ذمّا.وهذا يظهر في بعض تفاسير قول الله تعالى:"..قَالَ الْكَافِرُونَ: إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ مُبِينٌ" (يونس2/10). فقـــد أكّد الرّازي:"واعلم أنّ إقدامهم على وصف القرآن بكونه سحرا يحتمل أنّهم ذكروه في معرض الذّمّ ويحتمل أنّهم ذكروه في معرض المدح. فلهذا السّبب اختلف المفسّرون فيه"(679).

وأسّ هـــذا التّعدّد الممكن الاختلاف في إيجابيّة بعض الأحكام المعياريّة أو سلبيّتها وهي اختلافات تســـتند إلـــى المجموعات الاجتماعيّة أو إلى الأزمنة.فمن ذلك أنّ القول:"هو مغنّ" كان يُعدّ ذمّا في جلّ المجـــتمعات العـــربيّة الإسلاميّة في بداية القرن العشرين بينما قد يُعدّ القول نفسُه اليوم في بداية القرن الـــواحد والعشرين مدحا.ومن ذلك أنّ الحكم على شخص قتل قاتل أبيه مثلا بالقول:"فلان قاتل" يُعدّ ذماّ مـــن مـــنظور القانـــون غيـــر أنّـــه قد يكون مدحا من منظور عائلة "القاتل" المقتنعين بضرورة الأخذ بالثّأر.ويبدو أنّ هذه الاختلافات المعياريّة لا تنفي وجود اتّفاق غالب في بعض الأحكام القيميّة إذ يندر- ولا يستحيل- اعتبار قول يسند الذّكاء إلى شخص مّا قولا مفيدا معنى مقصودا بالقول هو الذّم.

-التّجسّم الثّالث:الاختلاف في القول الواحد بين اعتباره وعدا وتهديدا ووعيدا:

كـــلّ مـــن الوعد والتّهديد والوعيد يفيد التزاما بالقيام بفعل مّا في المستقبل.وهذا التّعريف ينطـــبق على الوعد الّذي يتضمّن في الأصل التّهديد والوعيد.غير أنّنا نعمد إلى كلمة الوعد هنا مخصّصـــة لا عامّة.فيكون الفرق بين المعاني الثّلاثة متّصلا بمضمون الالتزام من جهة وبثبوت تحقّقـــه مـــن جهـــة أخرى.ففي مجال المضمون يكون القول وعدا إذا التزم صاحبه بفعل يراه المـــتكلّم إيجابيّا من منظور المتقبّل ويكون القول تهديدا أو وعيدا إذا التزم صاحبه بالقيام بفعل

---

677 ورد نظير هذا المثال في السابق ص74.

678 الإنشاء في العربيّة صص 141/143.

679 مفاتيح الغيب مج9 ج17 ص9.

سلبيّ من المنظور المذكور.أمّا الفرق بين التّهديد والوعيد فيتّصل بثبوت تحقّق الفعل السلبيّ المفترض في الوعيد في مقابل كونه إمكانا في التّهديد[680].لذلك اختص لفظ الوعيد بالله.

-إمكان تعدّد المعنى بين الوعد والتّهديد:عادة ما ترد الأخبار الدّالّة على الوعد أو التّهديد باعتماد حرف يفيد الاستقبال سواء أكان السّين أم سوف.ولا يتجسّم إمكان اللّبس بين الوعد والتّهديد إلاّ إذا لم يقطع السّياق أو المقام بأحدهما.فمن القطع السّياقي الممكن اعتماد ألفاظ تفيد معنى التّهديد أو أخرى تفيد معنى الوعد.لذلك لا يمكن-عادة- أن يكون القول: "ستعلم عاقبة عملك" إلاّ تهديدا ولا يمكن أن يكون القول:"ستحصل على ما يسرك" إلاّ وعدا.ومن القطع المقاميّ معرفةُ العلاقة بين المتخاطبين فإن كانت علاقة مودّة غلب كون القول وعدا وإن كانت علاقة قائمة على أحقاد أو صراع غلب كون القول تهديدا.ويمكن أن يتعدّد المعنى المقصود بالقول بين الوعد والتّهديد في حالة الجهل بالسّياق والمقام المفيدين.وهو جهل قد يكون مطلقا إذا كان مفسّر القول لا يعرف العناصر المفيدة في تحديد علاقة المتخاطبين بعضهما ببعض عموما وأثناء عمل القول خصوصا.لذلك يقبل القول "سآتي" -خارج كلّ سياق ومقام - أن يكون وعدا وأن يكون تهديدا.وقد يكون الجهل بالمقام نسبيّا،وذلك إذا تطابق المخاطب ومفسّر القول في حالات يضمر فيها المتكلّم للمخاطب غير ما يظهره.فيظنّ المخاطب أنّ قول المتكلّم:"سأزورك غدا" وعد على حين أنّه تهديد[681].

III-تعدّد معاني الكلام الإنشائيّ:

1-الإنشاء الأولّي Performatif primaire

الصّيغ الإنشائيّة تدلّ على معان كثيرة وقف عليها الدّارسون وقد ميّز بعضهم بين المعاني الأولى النّحويّة اللفظية المقاليّة والمعاني الثّواني وهي نحويّة سياقيّة مقاميّة[682].ورأى جلّهم وجود معان أصليّة أو حقيقيّة لهذه الصّيغ ومعان فرعيّة لها[683].فالاستفهام مثلا يدلّ في معناه الأصليّ على طلب التّصديق أو التصوّر ويجوز أن يدلّ على معان أخرى شأن التّعجب والتّقرير وغيرهما.ويوافق هذا

---

680 يتأكّد الفرق بين الوعيد والتّهديد من خلال قول ابن حزم مثلا ساخرا:" ولعلّ كلّ وعيد ورد إنّما هو تهديد،وهذا مع فراقه المعقول خروج عن الإسلام":الإحكام مج1 ص293.

681 المعرفة بالسّياق في مثل هذه الأحوال ليست مفيدة ولا قطعيّة لا سيّما إذا كان كلام المخاطب هو محدّد المعنى المقصود بالقول. ومثال ذلك أن يقول شخص مَا لآخر:هل تعدني بالمجيء غدا؟.فيجيبه:"سآتي غدا".فالجواب من خلال السّياق وعد غير أنّه قد يحتمل التّهديد من منظور المتكلّم "الواعد".

682 الإنشاء في العربيّة ص318.

683 من القدامى يشير ابن هشام مثلا إلى خروج الهمزة عن الاستفهام الحقيقيّ.مغني اللبيب ص24.
ومن المحدثين يشير الأستاذ ميلاد مثلا إلى خروج الاستفهام عن معناه الحقيقيّ:الإنشاء في العربيّة ص338 .وينشئ الأستاذ الشاوش مبحثا يحمل عنوان:"الاستفهام معناه الحقيقيّ ومعانيه غير الحقيقيّة"،ويضع عنوانا فرعيّا هو "المعنى الأصلي والمعاني الفروع":أصول تحليل الخطاب ج2 ص787.

التّمييـــز بين الأصليّ والفرعيّ تمييز بعض المحدثين في هذا المقام نفسه بين التلفّظ "الحرفيّ" والتلفّظ "غيـــر الحرفيّ" أو بين الأعمال اللغويّة المباشرة والأعمال اللغويّة غير المباشرة([684]) على أنّنا لا نساير هنا هذا التّمييز بين الأصليّ والفرعيّ([685]). فليس أحد هذه المعاني بأولى في الاستعمال من معنى آخر فـــي ذاتــــه بــــل المقــــام والسّـياق هما اللذان يحدّدان المعنى المقصود([686]). ولئن جاز أن يغلب على الاســـتفهام معنـــى الطّلب في قول مّا فلا شيء يمنع من أن يغلب عليه معنى الإنكار في قول آخر. ولا أدلّ على ذلك من أنّ جلّ معاني الاستفهام في القرآن ليست من الطّلب في شيء.

وهـــذا التصـــوّر السلّميّ (hiérarchique) جعل بعض الدّارسين يحشرون الاستعمالات "الفرعية" لـــبعض المعاني المقصودة بالقول ضمن المجاز([687]). وبذلك تكون دلالة الأمر على الإباحة مثلا مجازا فـــي حـــين أنّها ليست من المجاز في شيء لأنّ المجاز -مثلما سيأتي- استعمال للقول في غير معناه الوضـــعيّ علـــى حـــين أنّ الإباحـــة هي من المعاني الوضعيّة للأمر مثلما أنّ التعجّب هو من المعاني الوضـــعيّة للاســـتفهام([688]). والمتكلّم يتعلّم هذه المعاني الممكنة ولا يمكن أن يزيدها معاني أخرى من ذلـــك أنّ الاستفهام لا يمكن أن يدلّ على القسم. وفي مقابل ذلك يتعلّم متكلّم اللغة معنى كلمة "بحر" مثلا بالوضـــع اللّغـــويّ. فـــإن اعتُمدت تلك الكلمة للدّلالة على الكريم كان ذلك مجازا ولا شيء يمنع من أن تُستعمل الكلمة ذاتها للدّلالة على أيّ معنى آخر له بالبحر علاقة.

ومـــن هـــذا المنظور نرى أنّ دلالة ألفاظ الإنشاء الأوّلي على معان كثيرة هو ضرب من الاشتراك. أليس الاشتراك دلالة القول على أكثر من معنى بوضع اللغة؟ أوَلا يختار المتقبّل معنى الكلمـــة المشتركة المقصود وفق مقامها؟([689]) ومع ذلك فإنّنا لا نقول إنّ المعنى الأصليّ لكلمة "عين" مثلا هو عضو البصر دون عين الماء. ومن المنظور ذاته نرفض وجود معنى أصليّ أوّل

684- La pragmatique linguistique, p-168.

685- بعض ما يسمّى أعمالا غير مباشرة يدخل في إطار المجاز لكنّه لا يخصّ المعاني المقصودة بالقول وحدها.

686- "واعلم أنّ هذه الكلمات كثيرا ما يتولّد منها أمثال ما سبق من المعاني بمعونة قرائن الأحوال" مفتاح العلوم ص314.

687- المجاز في اللغة والقرآن الكريم ج1 ص39

بل نجد من يرى "ورود الخبر والمراد الأمر والنّهي" مجازا.وهذا شأن السّيوطي :الإتقان ج2 ص39.

688- صـــنّفت أوركيونـــي هذا الضّرب من المعاني ضمن المعاني المقصودة بالقول الفرعيّة الوضعيّة (valeurs illocutionnaires dérivées conventionnelles).(L'implicite,p-87).علـــى أنّـــنا لا نفهـــم تمسّـــكها بمصـــطلح الفـــرعيّة في باب المعاني الوضعيّة.فليس في هذه المعاني معنى أصليّ و معنى فرعيّ.وتواصل الباحثة النّظرة السّلّمية للاستعمالات اللغويّة الوضعيّة إذ تتحدّث عن استفهام حقيقيّ واستفهام غير حقيقيّ(L'implicite ,p-90).في حين أنّنا سنرى أنّ لكليهما وسما لفظيا واحدا هو غالبا أدوات الاستفهام الّتي تفيد -فيما تفيد- معنيين: الاستخبار والتقرير دون أن يكون أحد المعنيين حقيقيّا والآخر غير حقيقيّ.

689- أشـــار ابن حزم إلى بعض من قال:"وألفاظ الأوامر عندنا من الألفاظ المشتركة الّتي لا تختصّ بمعنى واحد" الإحكـــام مـــج1 ص269.وأشـــار الغزالـــي إلـــى إمكـــان أن لا يفـــيد الأمر واحدا من المعاني "إلاّ بقرينة كالألفاظ المشتركة":المستصفى ج1 ص430.

للقـــول الشّـــهير عـــند اللسانيين: "هل يمكن أن تعطيني بعض الملح؟" ونرفض أن يكون معنى السـؤال أصليًا أو وضعيًا يفكّر فيه المتقبّل ثمّ يفهمه بموجب عمليات ذهنيّة سريعة معنى فرعيًا أو مجازيّـا هــو الطّلـب: "أعطنـي بعض الملح"([690]). ونؤكّد أنّ الاستفهام يدلّ في هذا المقام مباشـرة علـى الطّلب إذ من معاني استفهام الممكنة الطّلب. ويمكن أن يدلّ القول نفسه على معنى الاسـتخبار إذا تصوّرناه في مقام آخر كأن يطلب الطبيب من مريض أُجريت له عمليّة جراحيّة على يـده أن يناوله إناء الملح الموجود على الطّاولة ليعرف مدى قدرة المريض على تحريك أصابع يده. وليس أحد المعنيين –أي الاستخبار والطلب– بأولى في الظهور من المعنى الآخر ولا يحدّد المتحقّق منهما إلاّ السّياق أو المقام مثلما هو الشأن بالنسبة إلى المشترك اللّفظي.

وانطلاقا من هذا المبدإ ننظر في إمكان تعدّد الإنشاء الأوّلي في اللّغة:

أ- الاستفهام:

يُعـدّ الاسـتفهام أكثر صيغة نحوية اختُلف في ضبط معانيها بل في تشقيقها وتفريعها([691]). وقـد حاولـنا أن نجد طريقا ضمن المزيج المصطلحيّ والمفهوميّ لضبط أهمّ معاني الاستفهام الممكنة وتوضيح ما بينها من فروق لطيفة.

إنّ البنية النّحويّة للاستفهام تستند إلى أدوات الاستفهام وهي الهمزة وأم وهل وما ومن وأيّ وكـم وكيف وأين وأنّى ومتى وأيّان([692]). وقد اخترنا أن نذكر هذه المعاني تباعا لا ضمن جـدول لأنّ أدوات الاسـتفهام ليسـت هـي المحدّدة لمعنى من معاني الاستفهام دون المعاني الأخرى، ومن أهمّ هذه المعاني:

1- الاسـتخبار وهــو المعنــى الــذي يُعدّ عند جلّ الدّارسين أصليًا أو "حقيقيًا" ذلك أن الاسـتفهام استخبار يريد به المتكلّم "من المخاطب أمرا لم يستقرّ عند السّائل"([693]). ولذلك كان طلب الفهم حقيقة الاستفهام([694]).

2- التقريـر([695]) ويفـيد حصــولَ معنــى الإسـناد الذي يلي الاستفهام إن من منظور المستفهِم والمستفهَم أو كليهما. وهو معنى عامّ له فروع كثيرة:

690- هذا موقف سيرل مثلا في Sens et expression صص75/77.

691- انظر مثلا مغني اللبيب ج1 صص24/27 ومفتاح العلوم صص313/317.

692- مفتاح العلوم ص308.

693- الكتاب ج1 ص99.

694- مغني اللبيب ص 17.

695-

2-أ-تقرير حصول الفعل دون موقف منه.

مثال:أما زيد في الدار؟[696].

مثال من القرآن:"أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى" (الضحى6/93)[697].

2-ب-تقريـــر حصول الإسناد مع وجود موقف منه يتفق فيه المستفهِم والمستفهَم.وهذا الموقـــف هو عادة الإنكار الذي عُرّف بأنّه:"إنكار الشيء بمعنى كراهته والنفرة عن وقوعه في أحد الأزمنة وادّعاء أنّه ممّا لا ينبغي أن لا يقع فيه"[698].

مثال من اللغة:قول ممكن لتاجر مطفّف: "أترضى أن يغشّك أحد؟"

مـــثال مـــن القرآن: "...أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا؟..."(الحجرات12/49).فأغلب المفسّرين يؤكّدون أنّ أكل لحم الإنسان الميت مكروه بالطّبع عند المخاطبين سواء أكانوا منتمين إلى الدّين الجديد أم غير منتمين إليه[699].

2-ت-تقريـــر حصول الإسناد من منظور المستفهِم أو المستفهَم أو كليهما واختلاف في الموقـــف منه. ويكون إنكار الإسناد من منظور المستفهِم وهو إنكار قد ينضاف إليه التّنبيه أو التّوبيخ أو التّعجب أو التّهكّم.

مثال للإنكار:كيف تضرب زيدا؟[700].

مـــثال مـــن القرآن :"أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ؟..." (النمل55/27).فقد حصـــل مضـــمون الإســـناد وهـــو إتيان قوم لوط الرّجال من دون النّساء من منظور المستفهَم والمستفهِم،والله ينكر هذا الإتيان ولكنّه لا ينفي حصوله.

---

696 المقتضب ج3 ص289.

697 يرى المفسّرون أنّ هذا الاستفهام "تقرير لنعمة الله عليه (الرّسول)".مجمع البيان ج10/9 ص765.

698 المجاز في اللغة وفي القرآن الكريم ج2 ص416.

699 تفسير ابن كثير ج4 ص214 .

700 قد يكون إنكار حصول الإسناد متعلّقا بتقرير افتراضيّ أي إنّ المتكلّم يفترض تقريرا مّا متصوّرا ثم ينكره.من ذلـــك قولك لشخص مّا شاكيا إليك وضعا يعسر الخروج منه:"ماذا تريدني أن أفعل؟".فهذا القول الاستفهاميّ يفترض أنّ المخاطب يرى المتكلّم قادرا على التخلّص من وضعه السّلبيّ.

2-ث-تقرير نفي الفعل من منظور المستفهم وحصوله من منظور المستفهم.وهذا نوع ثان من الإنكار قد ينضاف إليه التّوبيخ والتّعجب ويتميّز عن الإنكار السّابق بظهور معنى التّكذيب.

وفي هذا الإطار نشير إلى تمييز ابن هشام بين الإنكار التّوبيخيّ وهو قريب من الإنكار(2-ت) والإنكار الإبطاليّ وهو قريب من الإنكار (2-ث)[701].على أنّ ما نحترز منه هو وسم الإنكار الأوّل بأنّه توبيخيّ ممّا قد يوحي بوجود علاقة تقابل أو على الأقلّ تمايز مطلق بين التّوبيخ والإبطال.وهذا إيحاء يصبح يقينا إذ السّكّاكي يدعو إلى عدم الغفلة عن "التّفاوت بين الإنكار للتّوبيخ على معنى:لم كان؟ أو لم يكون؟...وبين الإنكار للتّكذيب على معنى لم يكن أو لا يكون"[702].وقد تبنّى الخطيب هذا الموقف الّذي شاع[703] رغم منافاته لواقع اللّغة إذ التّوبيخ والإبطال لا يتنافيان.فكما يغلب تظافر التّوبيخ على إنكار حصول الفعل فإنّ التّوبيخ قد يتظافر على الإبطال.والفرق كامن فحسب في مضمون التّوبيخ فهو في صنف الإنكار الأوّل توبيخ على فعل حصل وكان من المفروض أن لا يحصل وهو في صنف الإنكار الثّاني توبيخ على ادّعاء فعل لم يحصل أو لا يمكن أن يحصل.

مثال من اللغة: "هل أسامحك بعد أن سرقت مالي؟".

مثال من القرآن:"أفأصفاكمْ ربّكمْ بالْبنين واتّخذ من الْملائكة إناثا؟ إنّكمْ لتقولون قوْلا عظيما"(الإسراء40/17).فالاستفهام في هذا الكلام ينكر مضمون قول الكفّار ويكذّبه في الآن نفسه.

3-الطّلب:

-الأمر:

مثال من اللغة:"ألن تكفّ عن إيذائي؟".بمعنى كفّ عن إيذائي.

مثال من القرآن:"...فهلْ أنْتمْ منْتهون؟"(المائدة91/5)وهذا القول عند أبي حيّان:"استفهام تضمّن معنى الأمر أي فانتهوا"[704].وقد عجّم هذا المثال الّذي يفيد الأمر بما يفيد النّهي لذلك اعتبره الزّمخشري نهيا بل هو "من أبلغ ما ينهى به"[705].ولا تنافي بين الموقفين إذ ليس النّهي إلاّ أمرا بعدم القيام بالفعل.

701مغني اللبيب صص25/24.

702 مفتاح العلوم ص316.

703 المجاز في اللغة والقرآن الكريم ص406.

704 النّهر المادّ ج1 ص623.

705 الكشّاف ج1 ص362.

-الالتماس:

هو طلب لا يفيد إلزاما بل يقوم على التّلطّف.وعادة ما يكون مضمون الاستفهام ملكيّة المتقبّل لشيء مّا، أو قدرته على القيام بشيء مّا يبيّن المقام أنّه لفائدة المتكلّم المستفهِم، أو الطّلبَ الّذي يعجّم في القول.فمن الصّنف الأول قولك:"هل تملك قلما؟"وأنت تطلب الحصول على قلم،ومن الصّنف الثّاني قولك لشخص جالس قرب الباب في عيادة طبيب مثلا:"هل يمكنك فتح الباب؟"،ومن الصّنف الثّالث قولك:"هل تعطيني بعض الطعام؟".

فأمّا الصّنف الأول فلم نجد له تجسّما في القرآن خلافا للصّنفين الآخرين.فمن الصّنف الثّاني في القرآن قول الحواريّين لعيسى بن مريم:"...هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ؟..." (المائدة112/5) ومن الصّنف الثّالث في القرآن قول الله تعالى:" مَنْ ذَا الّذِي يُقْرِضُ اللهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً..."(البقرة245/2).

*أهمّ إمكانات تعدّد معنى الأقوال الواردة بلفظ الاستفهام:

1-التّداخل بين مفاهيم متراكبة هي 1-التّقرير و2-الإنكار و3-التّوبيخ والتّعجب والتّهكم والتّنبيه...:

لقد فرّعنا دلالة الاستفهام على التّقرير إلى تقرير غير منكَر من جهة وتقرير منكَر من جهة أخرى.والتّقريرُ المنكَر ينقسم بدوره إلى إنكار مشترك بين المستفهِم والمستفهَم وإنكار غير مشترك بينهما قد يفيد وفق المقامات المختلفة معاني التّعجب والتّوبيخ والتّهكّم...ويمكن أن نقول إنّ التّقرير هو معنى عامّ قد يتضمّن معنى خاصّا هو الإنكار الّذي قد يتضمّن هو الآخر معاني أخصّ هي معاني التّعجّب والتّوبيخ وسواها[706].وإذا تعاملنا مع مجموعات المعاني الثلاث هذه وفق علم الاحتمالات وجدنا أن إمكانات تعدّدها هي واحدة وعشرون إمكانية تحقّقت جميعها في تعامل المفسّرين العرب مع القرآن غير أنّنا اقتصرنا على التّمثيل على بعضها:

+اختلاف بين قائل بالتّقرير[707] وقائل بالإنكار[708] وقائل بالتّوبيخ[709] في تفسير قوله تعالى:"... أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللهِ؟... "(المائدة116/5).

---

706 لقد أشار الأستاذ ميلاد إلى علاقة هذه المعاني التّضمّنيّة بعضها ببعض إذ قال متحدّثا عن المبرّد : "وهو في ذلك يستخدم الإنكار بمعنى التّوبيخ دون أن يقحم ما يشترطانه من معنى التّقرير والتّثبيت" الإنشاء في العربيّة ص 344

707 عبد الله بن قتيبة:تأويل مشكل القرآن ،القاهرة، دار التراث 1973 ص 279.

708 المجاز في اللغة والقرآن الكريم ص77.

709 السّابق صص93/94.

+اختلاف بين قائل بالتّقرير والتّوبيخ والتّعجب[710] وقائل بالإنكار والتّوبيخ والتّعجب[711] وقائل بالتّوبيخ والتّعجّب فحسب[712].وتجسّم هذا الاختلاف في تفسير قوله تعالى:" كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ؟..."(البقرة28/2).

+اختـــلاف بين قائل بالتّقرير فحسب[713] وقائل بالتّقرير والإنكار والتّوبيخ[714].وذلك عند تحديد معنى الاستفهام في قول الله تعالى:"...أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذا بِآلِهتِنا يَا إِبْرَاهِيمُ؟"(الأنبياء62/21).

2-يشـــمل إمكان تعدّد المعنى هنا مجموعة المعاني الثّالثة-في حال وجود معنيي التّقرير والإنكـــار-ونعني معاني التّوبيخ والتّعجب والتّهكم ...وهذه المعاني تقوم في جلّها على نوع من الاسترســـال الدّلالـــي هـــو سبب اختلاف المفسّرين فيها.والتّوبيخ أكثر هذه المعاني تواترا إذ "الإنكار كثيرا ما يصحبه التّوبيخ"[715].

+والتّوبـــيخ معنـــى يتّصل بالتّعجّب من ارتكاب المستفهم أو المعنيّ بالقول لخطإ مّا.وهذا واضـــح فـــي وجـــود قولين في الاستفهام السّابق الوارد في الآية الثّامنة والعشرين من سورة البقـــرة.فالطّبرسي يشير إلى من قال:هو توبيخ "معناه ويحكم كيف تكفرون كما يقال كيف تكفر نعمـــة فـــلان وقد أحسن إليك" مميّزا هذا الرّأي من موقف من قال "هو تعجّب قال تقديره عجبا منكم على أيّ حال يقع منكم الكفر بالله مع الدّلائل الظّاهرة على وحدانيته"[716].

+والـــتّعجّب المـــبالغ فيه في استرسال دلالي مع معنيي التّهويل والتّعظيم.لذلك تجد بعض المفسّـــرين يقتصـــرون علـــى إسناد معنى التّعجب للاستفهام الوارد في قوله تعالى:"...إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُـــهُ بَيَاتًا أَوْ نَهَارًا مَاذا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ؟"(يونس50/10)[717].وتجد مفسّرين آخرين يقصـــرون المعنـــى المقصـــود بالقـــول على التّهويل والتّعظيم[718] بينما يجمع آخرون بين كلّ المعاني المذكورة[719].

+وقد يتّصل التّوبيخ في بعض الأحوال بالتّهديد أو بالتّهكم.وهذا ما تجسّم عند تفسير قول الله تعالـــى:"...أَيْـــنَ شُـــرَكَائِي الَّـــذِين كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ؟"(القصص62/28و74).فقد رأى ابن كثير

---

710 الجامع ج1 صص249/248 .

711 الكشّاف ج1 ص59-النّهر المادّ ج1 ص53-مفتاح العلوم ص314-المجاز في اللغة والقرآن الكريم ص19.

712 أبو زكريا الفرّاء:معاني القرآن،القاهرة،مركز الأهرام للتّرجمة والنّشر 1989 ص 52.

713 مجمع البيان ج8/7 ص85.

714 دلائل الإعجاز صص141/140.

715 المجاز في اللغة والقرآن الكريم ص22.

716 مجمع البيان ج2/1 ص171.

717 الكشّاف ج2 ص193.

718 الجامع ج 8 ص350 .

719 النّهر المادّ ج2 ص30.

الاستفهام دالاً على التوبيخ والتقريع والتهديد[720] في حين أنّ الزمخشري رآه مفيدا التهكّم[721].

3-إنّ إمكانات تعدّد معاني الاستفهام الّتي ذكرنا مردّها التضمّن أو الاسترسال الدّلاليّ وهو ما يجعلها معاني قريبة بعضها من بعض تندرج جميعها في إطار معنى شامل هو التّقرير القائم على الإنكار.أمّا إمكان التّعدّد الثّالث فينشأ من الاختلاف في القول الاستفهاميَ الواحد هل يدلَ على معنى الاستخبار "الشّائع" أم على معان أخرى.

ويجوز هذا التّعدّد إذا كان مضمون الاستفهام ممّا يجهله المخاطب دون أن يقطع المقام بورود القول لطلب المعرفة.فلنفترض طفلا يقول لأبيه المنشغل عنه غالبا وهو في طريق الخروج:"أأنت ذاهب إلى الشّغل؟".إنّ هذا الاستفهام قد يفيد الاستخبار وقد يفيد إنكارا للإسناد الحاصل -وهو الذهاب إلى الشّغل- بما يداخله من معنيَي العتاب واللوم...وقد يفيد إنكارا تكذيبيّا أو إبطاليّا بعبارة ابن يعيش إذا كان الطّفل عارفا بأنّ أباه غير ذاهب إلى الشّغل.

ونشير إلى مثال آخر أوردته أوركيوني وهو:"هل يمكن أن تعزف على البيانو؟"[722] فالاستفهام الوارد في هذا المثال قد يدلّ على الاستخبار وعلى الطّلب.ولا يقطع بأحدهما سوى المقام.وفي كلّ الأحوال نقول إنّ الاستفهام لا يقتصر على معنى الاستخبار إلاّ إذا نفى المقامُ أيّ معنى آخر ممكن.فلا نتصوّر أنّ العامل المكلّف باستخراج جواز سفر مثلا يقول لمواطن مّا:أين ولدت؟أو ما اسمك؟ وهو يقصد من استفهامه معاني أخرى سوى طلب المعرفة[723].

وهذه المعاني "الأخرى" ممكنة في قول الله تعالى:"... أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ؟... "(البقرة30/2).فقد رأى الزّمخشري أنّ الاستفهام هنا:"تعجّب من أن يستخلف (الله) مكان أهل الطّاعة أهل المعصية وهو الحكيم"[724].ورآه آخرون للإنكار وهو قول تسمح به اللغة رغم أنّ كثيرا من المفسّرين نقدوه لنفيه عصمة الملائكة[725]. ويظلّ معنى الاستخبار ممكنا في الآية نفسها أكّده الطّبري مشيرا إلى استفهام حقيقيّ وصرّح به الطّبرسي معتبرا الاستفهام هنا "على وجه الاستخبار والاستعلام على وجه المصلحة والحكمة"[726].

---

720 تفسير ابن كثير ج 3 ص397و398 .

721 الكشّاف ج3 ص176.

722 L'implicite,p-89.

723 قد يسعى العامل من خلال أسئلته إلى معرفة مدى صدق المواطن وذلك في سياق يقوم على الشكّ في الأفراد ومراقبتهم،غير أنّ هذا المعنى في استرسال دلالي مع المعاني التّأويليّة.

724 الكشّاف ج1 ص61.

725 أنكر الألوسي أن يكون الاستفهام للإنكار وعزا هذا القول للحشوية.وقد ورد ذلك في المجاز في اللغة والقرآن ج1 ص40.

726 مجمع البيان ج2/1 ص177.

ب-الأمر:

البنية النّحويّة للأمر.	أهمّ معانيها الممكنة [727].
أسماء الفعل المبنيّة على الأمر	معنيا الأمر والنّهي:صه-تراك.... معنى التّحذير:رويدك. معنى الإغراء:دونك الشّيء....
الأفعال في صيغة الأمر(افعلْ-لتفعلْ)	معنى الأمر:وهو طلب القيام بشيء مّا من شخص هو دونك أو هو "طلب الفعل على وجه الاستعلاء"[728].ويكون معنى الأمر إلزاميّا أي واجبا شأن الأمر بالصّلاة في القرآن[729].
الأفعال في صيغة الأمر(افعلْ-لتفعلْ)	معنى الإباحة:وهو السّماح بالقيام بالفعل.ويكون هذا المعنى من صاحب القرار.وهو في القران الله عزّ وجلّ.فمن ذلك قوله تعالى: ... وكلوا واشربوا حتّى يتبيّن لكمُ الخيْطُ الأبيضُ من الخيْط الأسود من الفجْر... "(البقرة 187/2).
الأفعال في صيغة الأمر(افعلْ-لتفعلْ	معنى النّدب وهو ليس إلزاما كالأمر بل تفضيلا.وهو معنى فقهيّ قريب من معنى النّصيحة.
الأفعال في صيغة الأمر(افعلْ-لتفعلْ)	معنى الالتماس أو الطّلبة[730] إن كان المخاطب مساويا لك منزلة[731].

---

727 من معاني لفظ الأمر المتواترة عند الدّارسين معنى التّسوية (انظر بحاشية المستصفى:فواتح الرّحموت لمحمد الانصاري ص373 وعبد العزيز عتيق:علم المعاني،بيروت،دار النهضة العربيّة 1974 ص88) وهو عندهم يظهر مثلا.في قول الله تعالى:"...أنْفِقوا طوْعا أوْ كرْهًا لنْ يُتقبّل منْكمْ..." (التوبة53/9)أو في قوله:"...فاصْبرُوا أوْ لا تصْبرُوا... (الطور16/52).ومعنى التّسوية تفيده في نظرنا أداة التّسوية أو لا صيغة الأمر.لذلك لم ندرجه في جدول أهمّ معاني الأمر الممكنة.
ومن معاني الأمر الممكنة ما تجسّم في القرآن فحسب.وهذا شأن دلالة لفظ الأمر على معنى الخبر في قول الله تعالى:" فلْيضْحكوا قليلا ولْيبْكوا كثيرًا..." (التوبة82/9).فقد ورد في تفسير الجلالين أنّ هذه الآية خبر عن حالهم بصيغة الأمر (تفسير الجلالين ج1 ص159)،وأشار القرطبي إلى أنها أمر بمعنى الخبر.ولا شكّ في أنّ دلالة الأمر-ومجاله المستقبل- على الخبر متّصلة بمعرفة الله عزّ وجلّ بكلّ الأخبار الّتي ستحصل في المستقبل ممّا يجعله قادرا على تقرير "بكاء الكفّار" بصيغة الخبر.
728 شرح الكافية ج2 ص267.
729 "أقيموا الصّلاة" *البقرة 43/2-83-110 *النّساء 77/4 *يونس87/10 *النّور56/24 *الروم31/30 *المزّمّل90/73.
730 هو معنى ذكره الفارابي.انظر الإنشاء في العربيّة ص327.
731 مغني اللبيب ص295.

الأفعال في صيغة الأمر(افعلْ-لتفعلْ)	معنى الدّعاء إذا توجّه الطّلب إلى الله.وهو في استرسال دلاليّ مع معنى التّضرّع.
قد يكون فعل الأمر مضمرا لوضوحه في المقام.	معنى الدّعاء:مثلا:"اللهمّ ذئبا وضبعا"([732]).
الأفعال في صيغة الأمر(افعلْ-لْتفعلْ)	معنـيا التّهديد والوعيد.وقد أسلفنا الإشارة إلى موقف من يميّز بينهما على أساس أنّ الله يختصّ بالوعيد.لكنّ هذا الموقف ليس عامّا إذ يرى ابن هشام معنى الأمر في قوله تعالى: "...ومَنْ شاءَ فَلْيكفُرْ...(الكهف29/18)" تهديدا([733]).
الأفعال في صيغة الأمر(افعلْ-لتفعلْ)	معنى الإغراء.
الأفعال في صيغة الأمر(افعلْ-لتفعلْ)	معنى التّعجيز.مثال:"وَإِنْ كُنْتُمْ في رَيْب ممّا نزّلْنا على عبْدنا فأْتُوا بسُورة منْ مثْله..."(البقرة23/2).
الأفعال في صيغة الأمر(افعلْ-لتفعلْ)	معنى التّمنّي:"يا دار عبلة بالجواء تكلّمي"

*أهمّ إمكانات تعدّد معنى لفظ الأمر تشمل:

1-إمكان التّداخل بين معنيي الأمر والالتماس: وأسّ هذا الإمكان هو الجهل بعلاقة الآمر بالمأمور جهلا كاملا أو جهلا جزئيّا.فالقول:"اعمل بجدّ" أمر يمكن أن يفيد الأمر إذا توجّه به صاحب مصنع رأسماليّ إلى أحد عمّاله،ويمكن أن يفيد الالتماس إذا توجّه به عامل إلى عامل آخر.والجهل بعلاقة الآمر بالمأمور لا ينطبق على خطاب الله الإنسان في القرآن لذلك كانت أوامر الله غير محتملة للالتماس بل للأمر فحسب.

2-إمكان التّداخل بين معاني الأمر والإباحة والنّدب:

يُعدّ هذا الإمكان من أشهر ضروب تجسّم التّعدّد عند تفسير القرآن على أنّه لم يشمل جميع الآيات الّتي حوت فعل أمر إذ كان السّياق والمقام في كثير من الأحيان فاصليْن بين المعاني المذكورة.

*غياب التّعدّد:

-الأمر:يرى بعض المفسّرين أنّ لفظ الأمر لا يدلّ إلاّ على معنى الأمر أي الواجب.ولذلك يعدّ هؤلاء ما جاء بلفظ الأمر في القرآن واجبا.و يرى بعضهم الآخر أنّ الأمر مشترك بين

---

732 ذكر سيبويه هذا المثال في الكتاب ج1 ص255،وهو دعاء على غنم رجل مّا غير أنّ المبرّد يرى أنّه دعاء له لا دعاء عليه.وفي الحالتين يكون معنى الدّعاء إيجابا أو سلبا حاصلا.

733 مغني اللبيب ص295.

المعانـــي المذكـــورة[734]،لذلك تجدهم يذهبون إلى معنى الأمر/الواجب في حال كون السّياق أو المقام مؤكّديْن له نافييْن للمعاني الأخرى الممكنة.

السّياق فاصل:رأى كلّ المفسّرين لفظ الأمر في قول الله تعالى"...وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا..." (البقــرة278/2) مفيدا معنى الأمر لأنّ السّياق القرآني يحرّم الرّبا في قوله تعالى:"... وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا... "(البقرة275/2).واتّفق كلّ المفسّرين على أنّ لفظ الأمر بالصّلاة والزّكاة (مثلا:"وَأَقِيمُوا الصَّلاة وَآتُوا الزَّكَاة وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِين" البقرة43/2) يدلّ على معنى الأمر أي الــواجب.ومحـدّد ذلـك السّـياق إذ الصّلاة والزّكاة من دعائم الدّين بقرائن كثيرة تبسّط فيها الغزالي[735].

-الإباحة:

"...وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا..." (المائدة2/5):اجتمع لتحقيق معنى الإباحة في لفظ الأمر:"حللتم" السّياقُ عند البعض والمقامُ عند البعض الآخر.فالمستند السّياقيّ أنّ الأمر بالصّيد قد سُبق بحظر وتحــريم فغدا بعد الإحرام مباحا قطعا[736].والمستند المقاميّ قد يكون تاريخيّا وهذا موقف ابن حــزم الّذي يفسّر معنى الإباحة في لفظ الأمر بخبر عن النّبيّ الّذي لم يصطد بعد طوافه بالبيت وانحداره إلى منى[737].

-النّدب:

لــم يــتّفق المفسّرون في اقتصار لفظ من ألفاظ الأمر في القرآن على النّدب إذ كلّما ذهب بعضــهم إلى اعتبار الأمر مفيدا النّدب عدّه الآخرون مفيدا اللّزوم.وهذا من مظاهر تعدّد المعنى كما سنرى.

*تحقّق التّعدّد:

-بــين الأمــر والــنّدب:رغم محاولة المفسّرين تحديد مواطن وجوب الأمر وخروجه من الوجــوب إلى النّدب[738] فإنّ تعدّد معنى لفظ الأمر الواحد باعتباره دالاّ على الأمر وعلى النّدب تجسّــم فــي آيات قرآنيّة كثيرة.وغالبا ما شمل مسائل ليست من جواهر الأحكام لذلك لم يُقطع بوجــوبها.واســتند كلّ فريق إلى سياق أو مقام مختلفيْن فأمّا اختلاف السّياق فيفيد اختلافا في معانــي الأقوال المحيطة بالأمر وأمّا اختلاف المقام فيفيد اختلافا في المنقول التّاريخيّ المتّصل بالآية.

---

734 انظر ردّ الغزالي على من يرون أنّ الأمر لا يدلّ على النّدب بصيغته. المستصفى ج1 صص345/340.

735 السّابق ص434.

736 أحكام القرآن ج2 ص535-المستصفى ج1 ص345.

737 الإحكام مج1 ص277.

738 السّابق ص279.

+الاختلاف في قراءة السّياق:

يتجلّى في تفسير قول الله تعالى:"لاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ"(البقرة236/2).فقد اختلف المفسّرون في دلالة لفظ الأمر في "متّعوهن" على وجوب المتعة.فرآها الظّاهريّون مثلا واجبة أمّا المالكيّون فاعتبروها مندوبة غير واجبة لإطلاقها على المحسنين لا على الخلق أجمعين[739].

وللاختلاف في قراءة السّياق تجسّمٌ آخر اتّصل بقول الله تعالى:"... إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ... " (البقرة 282/2).فقد ذهب جلّ المفسّرين إلى أنّ الأمر بالكتابة يفيد النّدب لا الوجوب.واستند بعضهم إلى قول الله تعالى:"...فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ..."(البقرة283/2) باعتباره ترخيصا بعدم الكتابة أحيانا.وفي مقابل ذلك ذهب الطّبري إلى أنّ الكتابة واجبة موظّفا السّياق توظيفا آخر مشيرا إلى أنّ الرّخصة حاصلة فحسب حيث لا سبيل إلى الكتاب أو إلى الكاتب[740].

+الاختلاف في المقام المنقول:

تجلّى عند تفسير قول الله تعالى:"...وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللهِ الَّذِي آتَاكُمْ..."(النّور33/24)."اختلف العلماء في أنّ قوله فكاتبوهم أمر إيجاب أو استحباب".واستند أصحاب كلّ رأي إلى سند مقاميّ تاريخيّ هو سبب النّزول عند البعض وحديث للرّسول عند البعض الآخر[741].

-بين الأمر والإباحة:الإباحة تفيد السّماح بالقيام بالشّيء ومن ثمّ تسمح بعدم القيام به.أمّا الأمر فيفيد القيام بالفعل ضرورة فيصبح تاركه آثما من المنظور الفقهيّ.وقد اختلف المفسّرون في بعض ألفاظ الأمر بين اعتبارها دالّة على معنى الأمر ودالّة على معنى الإباحة.فقد تظافر على القول:"كاتبوهم" في الآية السّابقة (النّور33/24) معنيا الأمر والنّدب اللذان أسلفنا ومعنى الإباحة الّذي أثبته ابن قتيبة[742].

3-إمكان اللّبس بين معاني التّعجيز والتّحدّي والسّخرية والاحتقار والزّجر...:

يقوم التّعجيز على طلب شيء من شخص يعلم المتكلّم أنّ تحقيق المتقبّل له مستحيل على حين أنّ التّحدّي هو طلب شيء من شخص يرى المتكلّم صعوبة تحقيق المتقبّل له.لكنّ هذا

---

739 أحكام القرآن ج1 ص217.
740 جامع البيان ج3 صص120/119.
741 مفاتيح الغيب مج 12 ج23 ص218.
742 تأويل مشكل القرآن ص280.

التّمييــز لــيس حاصلا دائما فقد يُعتمد لفظ التّحدّي للتّعجيز.وكلٌّ من التّعجيز والتّحدّي يفترض عادة احتقار المتكلّم للمتقبّل[743].وقد يقترن الاحتقار بالسّخرية إذا كان المتكلّم قادرا على القيام بالفعل نفسه وإذا كان يرى أنّ من المفروض قدرة المتقبّل على القيام بذلك الفعل المطلوب.

وقــد تجسّــم الاسترســال الدّلالــي بين بعض معاني الأمر المذكورة عند تفسير قول الله تعالــى:"يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ فَانْفُذُوا... "(الــرحمان33/55).فالأمــر فــي "انفــذوا" أمــر تعجيــز عند أبي حيّان[744] وأمر زجر عند الطّبرسي[745].

أمّــا الاسترسال الدّلالي بين التّحدّي والاحتقار والسّخرية فقد تجلّى في تفسير قول موسى لسحرة فرعون: :"... أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ "(يونس80/10).فقد اختلف المفسّرون في دلالة الأمر بين التّحدي والاحتقار وعدم المبالاة [746].

ت-النّهي:

إنّ العلاقــة بــين الأمــر والنّهــي هــي مبدئــيا علاقة تقابل.فالنّهي هو أمر بعدم القيام بالفعل.والأمر هو نهي عن عدم القيام بالفعل.ويصدق هذا التّقرير بالنّسبة إلى الأفعال الّتي يكون "ضــدّها أعــمّ" بعبارة ابن حزم.فأنت "إذا قلت لإنسان لا تتحرّك فقد ألزمته السكون ضرورة... (بينما) لو قلت لآخر لا تقم فإنّك لم تأمره بالجلوس ولا بدّ،لأنّ بين الجلوس والقيام وسائط من الاتّكاء والرّكوع والسّجود والانحناء والاضطجاع"[747].لذلك عرضنا للنّهي معنى مقصودا بالقول مستقلاّ عن الأمر.

---

743 نقول عادة لأنّ بعض أنواع التحدّي قد تكون استحثاثا لهمّة المتقبّل للقيام بفعل ما.
وقد تبسّط غريماس(Greimas) في معنى التّحدّي(Le défi):
A-J-Greimas :Du sens II,Essais sémiotiques,Paris,Seuil 1983,pp-213/223.

744 النّهر المادّ ج2 ص1042.

745 مجمع البيان ج10/9 ص310.

746 انظر :مجمع البيان ج6/5 ص190 -فواتح الرّحموت بهامش المستصفى ص372 -النّهر المادّ ج2 ص42

747 الإحكام مج1 ص326.

البنية النّحويّة للنّهي.	أهمّ معانيه الممكنة.
لا تفعلْ	النّهي:يفيد تحريم القيام بالفعل.
لا تفعلْ	النّدب:ويفيد تفضيل عدم للقيام بالفعل.
لا تفعلْ	الدّعاء[748] وعادة ما يختصّ بالله عزّ وجلّ.والرّجاء ويكون من الضّعيف إلى القويّ[749].
لا تفعلْ	الالتماس:ويكون من النّظير إلى النّظير[750].

*وأهمّ إمكانات اللّبس بين هذه المعاني تخصّ معنيي النّهي والنّدب.فمعنى النّهي إلزامي ومعنى النّدب تخييريّ يقوم فحسب على تفضيل عدم القيام بالفعل.ومن مظاهر اللّبس بينهما في تفسير القرآن صيغة النّهي:"لا يأب" في قوله تعالى:"... وَلاَ يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللهُ... " (البقرة2/282) وقوله عزّ وجلّ: "...وَلاَ يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا..." (البقرة2/282)،فقد اختُلف في لفظ النّهي في:"لا يأب" في القولين بين اعتباره نهيا وندبا[751].

ومنطلق الخلاف في القول الأوّل تعدّد إمكانات تأويل السّياق.فقد رأى بعض المفسّرين ذلك القول واجبا في الأصل منسوخا بقوله تعالى:"...وَلاَ يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلاَ شَهِيدٌ..."(البقرة2/282) ممّا حوّله إلى ندب ونفى فريق آخر من المفسّرين هذا النّسخ فاعتبروا الوجوب دائما.

أمّا منطلق الخلاف في القول الثّاني فهو تأويل المقام إذ تعدّدت المواقف من دور التّخلّف في الشّهادة في تعطيل الحقوق[752].

748 "إنّ قولك لا تؤاخذني في نحو "اللهم لا تؤاخذني بما فعلت" نهي في اصطلاح النّحاة وإن كان دعاء في الحقيقة" شرح الكافية ج 2 ص157 .والقول المذكور هو نهي في لفظه يفيد في معناه الدّعاء لتوجهه إلى الله عزّ وجلّ.

749 الضّعف والقوّة معنيان نسبيّان من المنظور الذّاتي المعجميّ،غير أنّنا نهتمّ بهما-شأن معاني الأقوال اللغويّة جميعها- في معناهما المقاميّ باعتبارهما واسمين لعلاقة التخاطب.فقد يقول الابن لأبيه:"لا تضربني" بمعنى الأمر إن كان مستندا إلى قوانين حقوق الطفل،وقد يقول له:"لا تضربني" مترجّيا إذا لم يكن عارفا بتلك القوانين.

750 كأن يقول المضيّف لضيفه المستعدّ لمغادرة المنزل : "لا تذهب".

751 أحكام القرآن ج1 ص256-مفاتيح الغيب مج 4 ج 7 ص124.

752 الجامع ج 3 ص 405 .

ث-النّداء:

البنية النّحويّة للنّداء	معانيها الممكنة
يا/أيا	معنى النّداء الّذي يفيد معنى التّنبيه.
يا/أيا	معنى النّداء الّذي يفيد معنى التّنبيه ويفيد النّدبة.
يا/أيا	معنى النّداء الّذي يفيد معنى التّنبيه ويفيد الاستغاثة.
يا/أيا	معنى التّعجّب: مثال:يا سبحان الله/يا ويحه رجلا
يا/يا ل	معنى التّحسّر.
يا ل...	معنى النّداء الّذي يفيد معنى التّنبيه والاستغاثة.
يا ل...	معنى التّنبيه ومعنى التّعجب.
وا	معنى النّداء الّذي يفيد معنى التّنبيه والاستغاثة.
وا	معنى النّداء الّذي يفيد معنى التّنبيه والنّدبة.
أ	معنى النّداء الّذي يفيد معنى التّنبيه.
أيْ	معنى النّداء الّذي يفيد معنى التّنبيه.

نؤكّد أنّ المعاني الّتي ذكرنا هي تلك الّتي يفيدها لفظ النّداء في سياق ومقام معيّنين.أمّا إذا وسمت المعاني المقصودة بالقول معجميّا بعد أداة النّداء فإنها تدخل ضمن الإنشاء الموسوم معجميّا الّذي نقف عليه فيما بعد.من ذلك أنّ قولك:"يا ليتني أطير" يفيد التّمني لا شكّ،غير أنّ معنى التّمني لا يستفاد من النّداء بل من معنى النّاسخ :"ليت".ومن المنظور ذاته يفيد القولان:"يا حسرة عليك" و"يا للعجب" معنيي التّحسر والتّعجب،غير أنّ المعنيين لا يستفادان من أداة النّداء بل من الكلمات التّالية لها.وقد ورد معنى التّمني ومعنى التّحسر في القرآن مسبوقين بالنّداء مرّات كثيرة[753].

---

753 انظر على سبيل التّمثيل لمعنى التحسّر: *يس30/36 ،ولمعنى التّمنّي*النّساء73/4 *الأنعام27/6 *الكهف 42/18-49 *مريم23/19 *الفرقان27/25.

وأبرز إمكانات تعدّد المعاني الّتي يفيدها النّداء اثنان:

+إمكان التّداخل بين معنيي التّعجب والاستغاثة من جهة ومعنيي الاستغاثة والنّدبة من جهة أخرى وذلك عند انقطاع القول عن مقامه.فإذا نظرنا في القولين:"يا لزيد" و"وا زيدا" وجدنا الأوّل قابلا لمعنيي التّعجّب والاستغاثة ووجدنا الثّاني قابلا لمعنيي النّدبة والاستغاثة.وليس لإمكان التّعدّد هذا تجسّم في القرآن إذ جلّ سياقات النّداء فيه تفيد التّنبيه.

+وفي مقابل ذلك نجد الصّنف الثّاني من إمكانات تعدّد معاني النّداء متجسّما في القرآن.وهو الاسترسال الدّلاليّ بين معاني التّحسر والاستغاثة والتّعجّب.وهذا الاسترسال أحديّ بمعنى أنّ التّعجّب لا يسترسل مع التّحسّر على حين أنّ التّحسّر قد يسترسل مع التّعجّب وذلك إذا بلغ تحسّر المرء حدّ تعجّبه من عدم تفطّنه إلى فعل ما كان يمكن به أن يتجنّب التّحسّر.فالقول:"يا للمصيبة" على لسان شخص كان هو المتسبّب في المصيبة قابل لإفادة كلّ من التّحسر والتّعجّب والاستغاثة العشوائيّة بما لا يمكن أن يغيث.وهذا التّعدّد الممكن ظهر عند تفسير قول تكرّر في القرآن هو:"يا ويلي" أو "يا ويلنا"[754].فقد فسّر أبو حيّان النّداء في قول قاتل أخيه[755]:"...يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ..."(المائدة31/5) بأنّه تعجّب وحسرة[756].وفسّره ابن عاشور بأنّه تعجّب واستغاثة[757].

2-الإنشاء الموسوم معجميّا(الإنشاء الصّريح):

يكون بالحروف في أوّل الجملة أو بالأفعال المسندة إلى المتكلّم،والعلاقةُ بين الضّربيْن وثيقة إذ :"الحرف دليل أبدا على فعل المتكلّم فليت تساوي لديهم أتمنّى والواو هي بمنزلة أعطف وإلاّ بمنزلة أستثني..." [758].

---

754 انظر على سبيل المثال: *الأنبياء14/21-46-97 *يس52/36 *الصافات20/37 *القلم31/68...

755 لم نقل إنّه قابيل لعدم ورود العلم في القرآن بل الصّفة فحسب.وما تفسير القاتل بالمفرد قابيل إلاّ إمكان من إمكانات المعاني الماصدقيّة استند إلى المقام المنقول.

756 النهر المادّ ج1 ص574.

757 التّحرير والتّنوير ج6 ص173.

758 الإنشاء في العربيّة ص124.

أ-الأقوال الإنشائيّة الموسومة بالحرف:

الأقـــوال الإنشائيّة الموسومة بالحرف	معانيها اللازمة[759]
-ليت	-التّمنّي[760]
-لعلّ -عسى	-الطّمع والرّجاء. -الطّمع والرّجاء. وقـــد ميّـــز الاســـتراباذي بين معنيي عسى ولعـــلّ:"عسى ليس متعيّنا بالوضع للطّمع في دنوّ مضمون خبره بل لطمع حصول مضمونه مطلقا سواء ترجّى حصوله عن قريب أو بعد مدّة مديدة...ولا دنوّ في لعلّ اتّفاقا"[761] +وقـــد يـــتلابس بالمصـــطلحين المذكورين مصطلح التّلهّف[762].
-كأنّ.	-التّشبيه[763].
-نعم/بئس	-المدح والذمّ[764]
-كم.	-التّكثير[765].
-ربّ	-التّقليل والتّكثير[766].
-ألا.	-العرض والتّحضيض.ف"العرض طلب بلين والتّحضيض طلب بحثّ"[767].

---

759 هـــذه المعانـــي لازمـــة لكنّها ليست الوحيدة الممكنة.فهي تمثّل الحدّ الأدنى للمعاني المقصودة بالقول لا حدّها الأقصى.
760 الكتاب ج2 ص148.
761 شرح الكافية ج2 ص301.
762 الإنشاء في العربيّة ص187.
763 الكتاب ج2 ص148.
764 شرح الكافية ج2 ص312.
765 مغني اللبيب ص243.
766 السّابق ص180.
767 السّابق ص97.

وجلّ أضرب التّعدّد في هذا المستوى تعود إلى اشتراك معاني بعض الحروف المذكورة وعدم قدرة السّياق والمقام على القطع بالمعنى المقصود.

-من ذلك أنّ القطع بدلالة ربّ على التّكثير أو التّقليل ليس ممكنا في القول:"ربّ أخ لم تلده أمّك".وعدم إمكان القطع هذا بدا في قول الله تعالى:"رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ" (الحجر 2/15).فقد اختلف المفسّرون بين معتبر "ربّ" دالة على التّقليل ومعتبر إيّاها دالّة على التّكثير[768].وكلا المعنيين قابل للتّلاؤم مع السّياق.فيجوز أن تكون "ربّ" للتقليل إذ قال الكفّار ذلك الكلام مرّات قليلة لشغلهم بالعذاب،ويجوز أن تكون للتّكثير لندمهم الشديد على عدم إيمانهم في الدّنيا.

-ويجوز أن لا يقطع السّياق والمقام بدلالة "ألا" على العرض أو على التّحضيض،ويتأكّد ذلك إذا لم يعرف المتقبّل علاقة المتكلّم بالمخاطب ومقام الخطاب.فالقول:"ألا ترافقني؟" مقطوعا عن مقامه قابل للدّلالة على كلّ من العرض والتّحضيض.على حين أنّ دعوة الله تعالى المؤمنين إلى قتال "أئمّة الكفر" -قائلا:"أَلاَ تُقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ..." (التّوبة13/9)- لا يمكن أن يكون إلاّ تحضيضا[769].

ب- أفعال المتكلّم الإنشائيّة:

من أهمّ أنواع الإنشاء تلك الّتي وسمها أوستين بالإنشاء الصّريح وهي الّتي تقوم على الفعل المضارع مسندا إلى المتكلّم المفرد.وبعض هذه الأفعال توافق في معناها بعض ضروب الإنشاء الأوّليّ. فالنّداء قد يكون بأدعو أو أنادي...والاستفهام قد يكون بأستفهم وأتساءل والأمر قد يكون بآمر أو ألتمس أو أريد...والنّهي قد يكون بأنهى ...والتّعجب بأتعجّب...

وهذه الأفعال الإنشائيّة -خلافا لضروب الإنشاء الأوّلي الّتي يسمها الحرف أو الصّيغة-لا تقبل تعدّد المعنى لأنّ الفعل يصرّح بمعناه الواحد خلافا للحرف والصّيغة المشتركين بين معان كثيرة أسلفناها.فمن ذلك أنّ القول "آمر" مثلا يصرّح بمعنى الأمر،ولا يمكن أن يفيد القول:"آمرك بالقيام" معنى "إنّي أفضّل أن تقوم" بل هو يفيد فحسب معنى الوجوب،على حين أنّ القول:"قم" مثلا قابل لإفادة معنيي الأمر والنّدب.ومن المنظور نفسه إذا سألك شخص مّا:"هل بإمكاني الجلوس؟" وقلت له:"اجلس" فإنّ قولك هذا الّذي يفيد الإباحة غير مرادف لقولك الممكن:"آمرك بالجلوس".

على أنّ الأفعال الإنشائيّة ليست كلّها قابلة للتّعبير عنها باعتماد ضروب الإنشاء الأوّليّ[770].وليس تصنيف الأفعال الإنشائيّة ولا عرضها غرضنا بل قصدنا أن نبيّن عدم إمكان

---

768 الجامع ج10 ص 1 .

769 الكشّاف ج2 ص142-مغني اللبيب ص97.

770 لا توجد مثلا صيغة لفظيّة أخرى سوى الفعل للتّعبير عن معنى افتتاح الجلسة- في القول "فُتحت الجلسة"-أو عن معنى إنشاء البيع في القول "بعتك".

تعـددّ معناها خلافا للإنشاء الأوّلي.وليس من الغريب عندئذ أن يقرّر أوستين أنّ حاجة المجتمع إلـى الوضـوح هـو الّذي أنتج الإنشاء الصّريح[771] ذلك أنّ "الإنشاء الصّريح [يمثّل] السّبيل الوحيدة لتجنّب اللبس الّذي يكون في تلك الصّيَغ (صيغ الإنشاء الأوّلي) لأنّه يحدّد نوع الإنشاء ويعيّنه تعيينا،فهو نوع من التّخصيص أو التّصريح بالقوّة القولية أو القيمة"[772].

المبحث الثاني:مسائل التّعلّق:

مـن أبـرز أسـس تعدّد المعنى من المنظور التّركيبي مسائل تعلّق معاني القول النّحويّة بعضـها بـبعض.ولا يعنينا إلاّ اختلاف التّعلّق النّحوي في القول الواحد.لذلك لا نعتبر من قبيل الـتّعدّد اختلاف المفسّرين مثلا في قول الله تعالى:"...وَاتَّقُوا اللهَ الَّذي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ..." (النّسـاء1/4).فقـد علّـق بعضهم الأرحام بكلمة الله واعتبرها معطوفة عليها ممّا يجعل فعل الـتّقوى هـو العامـل فـي الأرحام بينما علّقها البعض الآخر بالضّمير المتّصل: "ه" واعتبرها معطـوفة عليه مما يجعل فعل التّساؤل هو العامل في الأرحام[773].وتكون الأرحام وفق التّأويل الأوّل منصـوبة ووفـق التّأويل الثّاني مجرورة ممّا يجعلنا بإزاء قولين مختلفين لا يفيدنا بحث إمكان تعدّد معناهما.ذلك أنّنا قرّرنا منذ البدء أنّ اختلافات القراءات القرآنية لا تعنينا.

والـتّعلق الّذي نقف عليه أسّا ممكنا من أسس تعدّد معنى القول الماصدقيّ هو ما يشمل الـمتّفق لفظـا والمختلف معنى.وقد رأينا أنّ مسائل التّعلّق صنفان:صنف يشمل موطن التّعلّق ويظهـر الاختلاف فيه عند تحليل القول إلى مكوّناته المباشرة،وصنف يخصّ معاني التّعلّق ولا يظهر الاختلاف فيه عند تحليل القول بل عند تعدّد معاني التّعلّق الواحد الظّاهر.

I-الاختلاف في موطن التّعلّق:

وهو بدوره ضربان:

1-التعلّق المؤثّر في عدد الجمل المؤلّفة للقول:

غالـبا مـا يشمل الاختلاف في هذا المستوى تعليق الحروف.فبمقتضى تعلّق الحرف وما اتّصـل به بعنصر مّا يكون القول متألّفا من عدد مّا من الجمل،وبمقتضى تعلّقهما بعنصر لغويّ آخـر يـنقص ذلك العـدد أو يزيد.ويُعدّ الحرف والعنصر اللغويّ المتّصل به محور التّنازع أو التّقاطع بين تعليقين ممكنين.وهذا التّنازع ضربان:

أ-الاختلاف في الحرف هل يربط بين جملة وجملة أم بين عنصرين داخل الجملة:

---

771 J-L-Austin :Quand dire,c'est faire,Paris,Seuil 1971, p-93.

772 الإنشاء في العربيّة ص407.

773 النّهر المادّ ج1 ص421.

وأبرز طرق تجسّمه الاختلاف في الحرف هل يفيد العطف أم الاستئناف إذ رغم أنّ العطف والاستئناف يعتمدان الأدوات نفسها فإنّ التّمييز بينهما قطعيّ غالبا.ذلك أنّ الاستئناف يكون بين الجمل والعطف يكون داخل الجملة الواحدة[774].فالعطف هو "الاشتراك في تأثير العامل"[775] أمّا الاستئناف فمظهر من مظاهر استقلال الجمل بعضها عن بعض.

غيـر أنّ العطـف والاسـتئناف قد يلتبس أحدهما بالآخر أحيانا فيجوز في الأداة الواحدة اعتـبارها أداة عطف وأداة استئناف ممّا يؤدّي إلى تعدّد ثنائي في معنى الكلام.ولا يمكننا حصر إمكانات اللّبس هذه لذلك نكتفي بالإشارة إلى بعضها.

*نموذج 1 للّبس:

شروطه:

+أن تكون الجملة تامّة بعد المعطوف عليه والمعطوف.فلا يجوز الحديث عن لبس في كلام غير تامّ من نوع:"إنّ الحياة والموت..."[776].

+أن تتّصل ب"المعطوف" صفة تالية له مخصوصة به أي لا تخصّ المعطوف عليه وتكون مـركبا إسناديّا أو اسما نكرة.وبذلك يجوز أن يُعتبر المعطوف مبتدأ لجملة مستأنفة خبرها تلك الصّفة.

+أن لا تقتصر الواو على إفادة العطف،فاللبس الممكن يغيب إذا:

-كانـت الصّـفة شاملة كلاّ من المعطوف عليه والمعطوف.ومثال ذلك:"جاء صالح ومحمّد يبكـيان"،فالـواو واو عطف ولا يجوز اللّبس بالاستئناف لأنّ صفة البكاء تشمل كلاّ من صالح ومحمّد أي كلاّ من المعطوف عليه والمعطوف.

-كانـت الصّـفة غير قابلة لأن تكون خبرا ممكنا للمعطوف/المبتدإ.ومثال ذلك:"جاء صالح ومحمّـد الخيّاط"،فالواو واو عطف ولا يجوز اللّبس لأنّ صفة "الخيّاط" معرفة لا يجوز أن تكون في هذا السّياق خبرا ممكنا ل"المبتدإ" محمّد.

+أن لا تقتصـر الـواو علـى إفادة الاستئناف،فاللبس الممكن يغيب إذا لم يمكن اشتراك العنصرين المفصولين بالواو في عامل واحد.ومثال ذلك:"جاء صالح ومحمّد لم يجئ"،فالواو واو استئناف ولا يجوز اللّبس لأنّ صفة المعطوف الممكن-وهي عدم المجيء-تؤكّد أنّه لا يمكن أن يشترك مع ما قبله في العامل باعتبارهما نقيضين.

---

774 النّحاة العرب يتحدّثون عن العطف بين الجمل وهو ما نسمه بالاستئناف.انظر مثلا شرح المفصّل ج3 ص75

775 شرح المفصّل ج3 ص74.

776 القول غير تامّ إذا استثنينا إمكانات الحذف الّتي أشرنا إليها.

- وفـــي مقابـــل ذلـــك يكون القول:"جاء صالح وأخواه يتأمّلان الحديقة مثالا على إمكان اللّـــبس إذ يجـــوز أن تكون الواو للعطف ويجوز أن تكون للاستئناف.فإن كانت للعطف جاز أن تكـــون صـــفةُ المعطـــوف-أي يـــتأمّلان الحديقـــة- جملة أخرى مستقلّة أو أن تكون حالا من المعطوف.ولكنّ هذا الاختلاف ليس بذي قيمة لأنه لا يؤدّي إلى تعدّد في المعنى الماصدقيّ.ففي الحالتـــين ننتهـــي إلـــى أنّ صـــالحا وأخويه كلّهم قد جاؤوا وإلى أنّ الأخوين وحدهما يتأمّلان الحديقة.أمّا إذا كانت الواو للاستئناف فإنّ المعنى الماصدقيّ يتغيّر إذ يكون صالح وحده متّصفا بفعل المجيء بينما لا يتّصف أخواه إلاّ بفعل تأمّل الحديقة.

ولإمكـــان اللّبس الّذي ذكرنا تجسّم في مواطن كثيرة من القرآن أشهرها قول الله تعالى في متشـــابه القـــرآن :"...وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إلاّ اللهُ والرّاسخُون في العِلْم يَقُولُون آمنّا به كلٌّ منْ عنْد ربّـــنَا..."(آل عمـــران7/3).فقـــد "اختلف النّاس في هذا الموضع فمنهم من قال...الواو في قوله "والرّاسخون في العلم" واو الابتداء وعلى هذا القول لا يعلم المتشابه إلاّ الله...والقول الثّاني أنّ الكـــلام إنّما يتمّ عند قوله "والرّاسخون في العلم".وعلى هذا القول يكون العلم بالمتشابه حاصلا عند الله تعالى وعند الرّاسخين في العلم"[777].

ولـــئن اشـــتهر التباس هذه الآية عند جلّ المفسّرين وعلماء القرآن[778] لاتّصاله بمسألة هامة من مسائل التّأويل نعني المحكم والمتشابه فإنّ الآية المذكورة لم تكن الموطن الوحيد لهذا الصّـــنف مـــن الالتـــباس التّركيبي في القرآن إذ تجسّم الالتباس مثلا في قول الله تعالى:" آمن الرّسُـــولُ بمَا أُنْزلَ إليْه منْ ربّه والْمُؤْمنُونَ كلٌّ آمن بالله وملائكته وكُتُبه ورُسُله... " (البقرة2/ 285).وهـــو قول فيه احتمالان "أحدهما أن يتمّ الكلام عند قوله "والمؤمنون" فيكون المعنى آمن الرّســـول والمؤمـــنون بما أنزل إليه من ربّه ثم ابتدأ بعد ذلك بقوله "كلّ آمن بالله" والمعنى:كلّ واحد من المذكورين فيما تقدّم وهم الرّسول والمؤمنون آمن بالله.والاحتمال الثّاني أن يتمّ الكلام عـــند قوله "بما أنزل إليه من ربّه" ثمّ يبتدئ من قوله "والمؤمنون كلّ آمن بالله" ويكون المعنى أنّ الرّســـول آمـــن بكـــلّ ما أنزل إليه من ربّه وأمّا المؤمنون فإنهم آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله"[779].

ومـــن لطـــيف الأمـــور أنّ بعـــض مفسّـــري القرآن يتجاوزون شروط إمكان التّعدّد الّتي ذكـــرنا،فتجدهم فـــي حالات لا تمكّن من الالتباس بين العطف والاستئناف يجعلون هذا الالتباس ممكـــنا باعـــتماد جواز الحذف وهذا شأن تفسير قول الله تعالى:"ألَمْ تَرَ أنّ اللهَ يسْجُدُ لَهُ منْ في

---

777 مفاتيح الغيب مج4 ج7 ص190.

778 انظـــر علـــى سبيل المثال:الإتقان ج 2 ص3،والإحكام ج1 ص522،حيث يذهب ابن حزم إلى أنّ اعتبار قيام الآية على العطف "غلط فاحش".

779 مفاتيح الغيب مج 4 ج7 صص139/140.

السَّـماوَات ومَـنْ فـي الأرْضِ والشَّمْسُ والْقَمرُ والنُّجُومُ والْجِبالُ والشَّجَرُ والدَّوَابُ وكَثِيرٌ منَ النَّاسِ وكَثِيرٌ حَقَّ علَيْهِ الْعَذَابُ..."(الحج18/22).فقد أشار الرّازي إلى جواز أن يكون "وكثير من الـناس" "مبـتدأ وخبـره محذوف وهو "مثاب" لأنّ خبر مقابله يدلّ عليه وهو قوله "حقّ عليه العذاب""[780].ويبدو لنا هذا التّفسير أقرب إلى تمحّل ذي خلفيّات مذهبيّة إذ منطلقه عند الرّازي أنّ السّجود عامّ في كلّ الناس وبذلك يكون إسناده إلى كثير منهم تخصيصا من غير فائدة ممّا لا يتّسـق مع كلام الله.ولذلك نحترز من اعتبار هذا التّفسير المتعدّد واحدا من أسس تعدّد المعنى في القول وإلاّ أجزنا اعتبار:"جاء صالح ومحمّد وزيد نام" -وهو كلام يتألّف من جملتين- كلاما متألّفا من جمل ثلاث بتقدير أنّ خبر محمّد محذوف وهو "قائم" لأنّ خبر مقابله يدلّ عليه.

إنّ تفسير الرّازي هذا هو من منظور قواعد اللغويّين قابل للتّخطئة لأنّ للحذف قرائنه الّتي لم تتوفّر في المثال المذكور.

* نموذج2 للالتباس:

يفتـرض نفـس الشّروط السّابقة المذكورة -أي أن تكون الجملة تامّة بعد المعطوف عليه والمعطـوف وأن يقـبل معنـى الكـلام العطف- باستثناء الشّرط الثّاني إذ يعفى المعطوف من ضـرورة اتّصـاله بصـفة تالية له مخصوصة به إذا كان ما بعد الواو قابلا لأن يكون مُقْسَمًا بــه[781] ممّا يحوّل الواو من عاطفة إلى واو للقسم.وهذا ما يجسّمه القول التّالي:"سأذهب إلى الدّار والمسجد".فقد يكون المسجد معطوفا على الدّار أو مقسما به ومن ذلك في القرآن قول الله تعالـى:"قَالُوا لَنْ نُؤْثِرَكَ عَلَى مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ..."(طه20/ 72).ف"والّـذي فطـرنا يحتمل أن يكون قسما ويحتمل أن يكون معطوفا على البيّنات يعنون لا نختارك على فاطرنا وخالقنا الّذي أنشأنا من العدم"[782].

* نموذج 3 للالتباس:

يخـتصّ هذا النّموذج بما يرد من كلام بعد فعل القول.فقد يتألّف الكلام بعد القول من مقول هو جملة واحدة أو من مقول هو أكثر من جملة.وهي جمل قد تعطف بعضُها على بعض فتكوّن كلّها مقول القول.ومثال ذلك:"قال الطّبيب للمريض:"اشرب دواءك واحرص على الرّاحة" ".فنصّ مقـول القـول يتألّف هنا من جملتين عطفت إحداهما على الأخرى.ويجوز استئناف الكلام بعد القـول فـتقول مثلا:" قال الطّبيب للمريض:"اشرب دواءك واحرص على الرّاحة" وغادر الطّبيب

---

780 السّابق مج12 ج23 ص20.

781 هـي قابليّة معنويّة وتركيبيّة .فالمعنويّة تتّصل بالمواضعات الاجتماعيّة والمميّزات الفرديّة إذ قد يقسم المرء بمـا يراه ذا قيمة من المنظور الاجتماعيّ أو من المنظور الفرديّ أمّا القابليّة التركيبيّة فتفرض أن يكون المعطوف عليه الممكن في محلّ جرّ.

782 تفسير ابن كثير ج3 ص 159 .

منـــزل المريض".فنحن هنا بإزاء قول تألّف من جملتين فصلت بينهما أداة الاستئناف الواو.وقد احـــتوت الجملة الأولى على مقول تألّف بدوره من جملتين فصلت بينهما أداة الاستئناف الواو إلاّ أنّ الاستئنافين ليسا في نفس المستوى لذلك يكون تتالي الجمل داخل نصّ المقول عطفا في حـــين أنّ تتالي الجملتين خارجه يكون استئنافا.ويمكن أن يلتبس العطف بالاستئناف فلا يتسنّى القطـــع بكـــون إحدى الجمل معطوفة أو مستأنفة أي لا يتسنّى القطع بكون جملة مّا من مقول القول أو مستأنفة بعده.

ولا شكّ في أنّ لقواعد اتّساق الجمل دورا كبيرا في إثبات هذا الالتباس أو نفيه.

-فـــيمكن القطـــع مـــثلا بأنّ جملة مّا هي بالضّرورة من مقول القول معطوفةً على أخرى ضمنه وأنّها ليست مستأنفة إذا كانت صيغتها لا تمكّنها من أن تكون مستأنفة بعد فعل القول.

مـــثال1:لا يجـــوز استئناف جملة مبدوءة بفعل في الأمر على جملة مبدوءة بفعل قول في الماضي أو في المضارع.

[قال زيد:لا تنس موعد الليلة.وائتني ببعض المال]:

ج1 ج2

الالتباس هنا مستحيل لأنّ ج2 لا يمكن أن تكون استئنافا بعد "قال زيد" إذ لا يصحّ الكلام التّالي:" قال زيد:"مقول قول".وائتني ببعض المال".

-وفـــيما عـــدا هـــذا الشّـــرط المذكـــور فإنّ الالتباس بين العطف والاستئناف ممكن دائما نظـــريّا،وذلك رغـــم أنّ الجمل المعطوفة داخل نصّ مقول القول تكون عادة متّسقة مع السّياق والمقـــام.فإن قيل :"قال زيد:أكل محمّد تفّاحا لذيذا وشرب عصير البرتقال" فإنّ الأعمّ الأغلب أن تكون "شرب عصير البرتقال" معطوفة على جملة "أكل محمّد طعاما لذيذا" أي أن تكون الجملتان مؤلّفتـــين لمقول القول وذلك لترابطهما معنويّا.بيد أنّه لا شيء ينفي إمكان اعتبار مقول القول مـــتألّفا مـــن جملـــة واحدة واعتبار الجملة الثّانية أي"شرب عصير البرتقال" مستأنفة بعد جملة القول على تأويل أنّ زيدا هو القائل وهو الشارب.

وحتّـــى فـــي حال كون الجمل المؤلّفة لمقول القول غير مرتبطة معنويّا فإنّ الالتباس بين العطـــف والاســـتئناف ممكـــن دائما،ذلك أنّ الاستئناف ممكن إذا ما استثنينا الشروط المذكورة النّافـــية له.أمّا العطف داخل مقول القول فممكن دائما لأنّ "كلّ جملة بعدها جملة فعطفها عليها جائـــز"[783] بقطع النّظر عن العلاقة المعنويّة أو الشكليّة بين هذه الجمل إذ يمكن أن تؤوّل كلّ جملـــة باعتـــبارها مقـــولا مستقلاّ.فإذا أخذنا صدر البيت الشهير لإيليا أبي ماضي:" قال السّماءُ كئيـــبةٌ وتجهّمـــا"[بحـــر الكامـــل]،وإذا تجاهلـــنا العجـــز فـــلا شيء يمنع من تأويل هذا القول

---

783 المقتضب ج3 ص304.

تأويلـــين.أولـهمـــا ذاك الّذي يثبته عجز البيت أي اعتبار الصّدر متألّفا من جملتين جملة القول المحتوية على جملة مقول القول وجملة ثانية مستأنفة تثبت للقائل فعل التّجهم.أما التّأويل الثّاني فيعتبر أنّنا بإزاء جملة واحدة هي جملة القول تتألّف من مقول قول فيه جملتان عطفت إحداهما على الأخرى.فيكون المتكلّم قائلا :"السماء كئيبة"و"تجهّما".

ولهـــذا الصّنف من الالتباس التّركيبي الممكن تجسّم في القرآن في قول الله تعالى:"...ذَلِكَ بِـــأَنَّهُمْ قَالُـــوا إِنَّمَـــا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا..." (البقرة275/2).فيحتمل أن يكـــون:"وأحـــلّ الله البيع وحرّم الرّبا" من تمام كلام الكفار أي أن يكون مقول القول المسند إلى "هـــم" متألّفا من ثلاث جمل، "أمّا أكثر المفسّرين فقد اتّفقوا على أنّ كلام الكفار انقطع عند قوله "إنّما البيع مثل الرّبا" وأمّا قوله "وأحلّ الله البيع وحرم الرّبا" فهو كلام الله تعالى"[784].

ويمكن أن نمثّل نظريّا لهذا الصّنف من الالتباس التّركيبي:

تأويل أوّل:[قول:(ج1 وج2...)]:الواو عطف بين الجمل داخل مقول القول.

ج1

تأويل ثان:[قول:(ج1)] و[ج2]:الواو استئناف بين جملتين.

ج1

-وقـــد يتحقّق نفس الالتباس التّركيبي دون أن تتعدّد الجمل الّتي قد تكون مقول قول وذلك إذا ما لم يكن العامل هو فعل "قال" بل أحد مشتقّاته.فنجد شكل الالتباس التّالي الممكن:

تأويل أوّل:[جملة فيها مشتق متّصل بفعل قال(جملة مقول قول لذلك المشتقّ)]

(ج1)

تأويل ثان:[جملة فيها مشتق متّصل بفعل قال] و[ج2]

(ج1)

ومن الأمثلة على ذلك القول:"إنّي أخالف قولهم بئس ليس اسما".

ففـــي غياب سياق ومقام موضّحيْن يجوز أن يكون المتكلّم من نحاة الكوفة وأن يكون "بئس ليس اسمـــا" مقـــول قول وأن يكون الكلام متألّفا من جملة واحدة،ويجوز أن يكون المتكلّم من نحاة البصرة وأن يكون "بئس ليس اسما" استئنافا وتقريرا مخالفا لقول الكوفيين المعلوم غير المصرّح به.

وفـــي القـــرآن مـــثال يـــؤكّد أنّ هذا الالتباس وإن كان ممكنا تركيبيّا فإنّ المعرفة بالمقام والسّياق تمنعه أحيانا وذلك في قول الله تعالى:"فَلاَ يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ" (يـــس76/36).فلا يمكن-استنادا إلى سياق القرآن- أن يكون "إنّا نعلم ما يسرّون وما يعلنون" من كلام الكفّار بل هو من كلام الله عزّ وجلّ،وبذلك تكون الآية المذكورة متألّفة من جملتين.

---

784 مفاتيح الغيب مج4 ج7 ص99.

ب-الاختلاف في متعلّق الحرف وما يتّصل به،هل يتعلّق بالقول قبله أم بعده:

لجواز الالتباس يجب أن لا يبدأ الحرف وما اتّصل به القولَ بل أن يكونا داخل القول قابلين معنويّا وتركيبيّا للتعلّق بما قبلهما أو ما بعدهما.فهما في موطن التّقاطع بين الإمكانيّتين في التّعلّق.فأمّا الإمكان المعنويّ فيحدّده التّلاؤم مع السّياق والمقام.وأمّا الإمكان التّركيبيّ فلا يخرج عن ثلاث حالات:

الحال الأولى:-(فعل+فاعل...) +(حرف+متّصل به) +(محلّ اسمي)

(1) (2) (3)

+الحرف وما اتّصل به قابلان للتعلّق بالفعل والفاعل،وإذا تحقّق هذا الإمكان فإنّ هذا يعني أنّ المحلّ الاسمي إمّا موطن بداية جملة أخرى فلا بدّ له من عنصر يسند إليه أو أنّه عنصر متعلّق بما قبل الحرف أي بالموطن 1 أي إنّه إذا لم يحقّق المحلّ الاسمي إحدى هاتين الإمكانيتين فإنّ قابلية التّعدّد تزول.

+الحرف وما اتّصل به قابلان للتعلّق بالمحلّ الاسميّ،وإذا تحقّق هذا الإمكان فإنّ هذا يعني أنّ العنصر 1 غير مفتقر إلى الحرف... فإذا كان العنصر 1 مفتقرا إلى الحرف فإنّ قابلية التّعدّد تزول.

ولهذا الشّكل أمثلة في القرآن من خلال قول الله تعالى:"...تعالَوْا أَتْلُ ما حرّم ربُّكُمْ عليْكُمْ أنْ لا تُشْركوا..."(الأنعام151/6).فالمركّب "عليكم" في موضع تقاطع قابل للتعلّق بالفعل "حرّم" (أي العنصر1) وبالمركّب الإسمي "أن لا تشركوا"(أي بالعنصر3).ويكون في الحال الأولى مفعولا وفي الحال الثّانية خبرا. ويكون المحلّ الاسميّ في الحال الأولى متعلّقا بما قبل الحرف أي بالعنصر1 باعتباره بدلا من الموصول وصلته (الفعل والفاعل)،ويكون الفعل والفاعل في الحال الثّانية غير مفتقر إلى مفعول لجواز انتهاء الجملة عند "حرّم ربّكم" والتّفسيران ممكنان عند ابن هشام[785].

ومن الأمثلة الأخرى لشكل الالتباس هذا قول الله تعالى:"... المِصْباحُ في زُجاجة الزُّجاجةُ كأنّها كوْكبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ منْ شَجَرة مُباركة...-في بُيُوت أذنَ اللهُ أنْ تُرْفع ويُذْكر فيها اسْمُهُ يُسَبّحُ لهُ فيها بالْغُدُوِّ والأصال-رِجَالٌ لا تُلْهيهِمْ تجارَةٌ ولا بَيْعٌ عَنْ ذكْر الله..." (النور/35-36-37). فالمركّب "في بيوت" في موضع تقاطع قابل للتعلّق الفعل "يوقد" (أي العنصر1) وبالمركّب الإسمي "رجال لا تلهيهم..." (أي العنصر 3).ويكون في الحال الأولى مفعولا فيه و يكون في الحال الثّانية خبرا مقدّما للمبتدإ رجال[786].ويكون المحلّ الإسميّ في الحال الأولى مبتدأ لجملة جديدة خبرها محذوف بمعنى "موجود"،ويكون الفعل والفاعل في الحال الثّانية غير مفتقر إلى مفعول لجواز انتهاء الجملة عند "يوقد من شجرة مباركة...".

785 مغني اللبيب ص330

786 التّحرير والتّنوير ج18 صص245/248.

الحالة الثّانية: -(فعل+فاعل)+(حرف+متّصل به)+(فعل+فاعل).

(1) (2) (3)

+الحرف وما اتّصل به قابلان للتعلّق بالعنصر (1) أو بالعنصر (3).وهذا يعني بالضّرورة أنّ كلا من فعلي العنصرين المذكورين غير مفتقر نحويّا إلى الحرف.ويتجسّم ذلك في قول الله تعالى: "... وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلاَ يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كمَا عَلَّمَهُ اللهُ فَلْيَكْتُبْ..." (البقرة282/2).والقول "كما علّمه الله" في موضع تقاطع.فهو قابل للتعلّق بالفعل "يكتب" الوارد قبله وقابل للتعلّق بالفعل "فليكتب" الوارد بعده[787].وكلا الفعلين ليس مفتقرا إلى المفعول ممّا جوّز الالتباس المذكور.

وأطرف أمثلة هذا الالتباس تخصّ تعلّق حرف اللام ومجرورها في بداية سورة قريش:"لإِيلاَفِ قُرَيْشٍ إِيلاَفِهِمْ... -فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ..."(قريش106/1-3).فقد قيل إنّ ""لإيلاف قريش" متعلّق بقوله "فليعبدوا" أمرهم أن يعبدوه لأجل إيلافهم الرّحلتين...وقيل هو متعلّق بما قبله أي فجعلهم كعصف مأكول لإيلاف قريش"[788].وبهذا القول الثّاني تصبح سورة الفيل وسورة قريش مترابطتين تركيبيّا.وجاز الالتباس لأن الفعلين "جعل" و"عبد" كلاهما غير مفتقر إلى المفعول المختلف في تعليقه.

2-التعلّق غير المؤثّر في عدد الجمل المؤلّفة للقول:

ونقتصر على التّمثيل له:

أ-الاختلاف في تعلّق المستثنى بأكثر من مستثنى منه ممكن:

-"أكرم الوزير الموظّفين والعمّال إلاّ زيدا".فإذا كنّا لا نعرف انتماء زيد إلى أحد الصّنفين جاز تعليقه بالعمّال وبالموظّفين.ولا شكّ في أنّ الالتباس ينتفي إن قلت:"أكرم الوزير الموظّفات والعمّال إلاّ زيدا" إذ الغالب أن يكون زيد مستثنى من العمّال[789].

ومن هذا الالتباس التّركيبي في القرآن قول الله تعالى: "وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلاَ تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ-إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ..."(النور24/4-5).فقد أشار الطّبرسي إلى اختلاف المفسّرين في متعلّق

---

787 مفاتيح الغيب مج4 ج7 صص120/121.

788 الكشّاف ج4 ص235.

789 إلاّ إذا كان زيد اسما لأنثى وهذا جائز غير غالب.

المستثنى بين من اعتبره الفسق ومن اعتبره قبول الشّهادة[790].فوفق المعنى الأول تكون التّوبة طريقا إلى الخروج من صنف الفاسقين ووفق المعنى الثّاني تكون مسلكا لشرعيّة الشّهادة.وشتّان بين موقف أخلاقيّ وسلوك عمليّ.

ب-الاختلاف في تعلّق المفعول فيه بأكثر من معمول ممكن:

عادة ما يكون التّنازع المعنويّ بين فعل ومشتقّ قائم مقام الفعل شأن:
-"أكلت طعاما جاهزا في الصّباح".فالمركّب "في الصّباح" قابل للتّعلق بالفعل أكل فيكون زمانا للأكل وهو قابل للتعلّق بالمشتقّ جاهزا فيكون زمانا لتجهيز الطعام.
وعلى العموم نلاحظ أنّ الاختلاف في موطن التّعلّق سواء أكان داخل الجملة الواحدة أم بين جملتين إنّما هو مشروط بتلاؤم التّعلّقين الممكنين -أو أكثر-مع التّركيب ومع المعنى،ذلك أنّ الجواز النّحوي وحده وإن كان كافيا في بعض الأمثلة المصنوعة فإنّه غير كاف في الاستعمال الّذي هو منطلق بحثنا أسس تعدّد المعنى في اللغة.

ت-الاختلاف في تعلّق الصّفة بأكثر من موصوف ممكن:

ذكر الغزالي المثال:"زيد طبيب بصير" مؤكّدا أنّ هذا القول "يصدق وإن كان (زيد) جاهلا ضعيف المعرفة بالطّبّ ولكن بصير بالخياطة"[791]،وهذا القول نفسه قابل لأن يصدق لو كان زيد بصيرا بالطّبّ.ودلالة هذا القول على معنيين ممكنين مردّها إمكان تعلّق صفة "بصير" تركيبيّا ومعنويّا بكلمتين هما "زيد" من جهة و"طبيب" من جهة أخرى.

II-الاختلاف في معنى التّعلّق:

وله وجوه كثيرة أبرزها:

1-الاختلاف بين الاستثناء المتّصل والاستثناء المنقطع:

الاستثناء صنفان متّصل ومنقطع.فالمتّصل هو "المخرج من متعدّد لفظا أو تقديرا والمنقطع المذكور بعد إلاّ غير مخرج"[792].وبلفظ آخر يقوم الاستثناء المتّصل على كون المستثنى منه من جنس المستثنى على حين أنّ الاستثناء المنقطع يقوم على كون المستثنى منه من غير جنس المستثنى.فمن الأوّل قولك:"جاء القوم إلاّ صالحا" ومن الثّاني قولك:"جاء القوم إلاّ

---

790 مجمع البيان ج7/8 ص199.
791 المستصفى ج1 ص363.
792 شرح الكافية ج1 ص224.

حمـــارا"[793].وكـــلا القولين يتألّف من جملة واحدة ورد فيها الفاعل مركّبا بالاستثناء،المستثنى منه في الأولى والثّانية هو "القوم" والمستثنى هو "صالح" في الأولى و"حمار" في الثّانية.على أنّ هـــذا الـــتماثل الشّـــكلي قابله اختلاف في المعنى إذ "زيد" ينتمي إلى جنس القوم بينما لا ينتمي "حمـــار" إلى جنس القوم.فكأنّ القول معنويّا "ابتداء خبر آخر"[794].ولئن كان من اليسير القطع بـــأنّ الحمـــار لا ينتمي إلى القوم،فإنّ الأمر أكثر تعقيدا في بعض الأمثلة الأخرى شأن قول الله تعالـــى:" فَسَـــجَدَ الْمَلاَئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ -إلاَ إِبْلِيسَ..."(ص38/73-74) حيث لا يمكن القطع بانـــتماء إبليس إلى الملائكة.وقد كان هذا الاختلاف منطلق نقد ابن حزم نقدا حادّا "للمتهوّرين" الّـــذين رأوا الاستثناء متّصلا وإبليس من الملائكة على حين أنّ الصّواب عنده اعتبار الاستثناء منقطعا وإبليس من الجنّ[795].ولهذا الاختلاف أمثلة كثيرة أخرى عند تفسير القرآن منها ذهاب المفسّـــرين مذهبيْن في تفسير قول الله تعالى: "...فوَلّوا وُجُوهكُمْ شَطْرَهُ لِئلاَ يَكونَ للنّاس عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إلاَ الّذِينَ ظَلَمُوا منْهُمْ..." (البقرة2/150).فقد رأى أصحاب المذهب الأوّل أنّ "إلاّ" في هذا القـــول للاســـتثناء المتّصـــل فيكون المعنيّ بالنّاس أهل الكتاب ويكون الّذين ظلموا من جنسهم وتكـــون الحجّـــة بمعنى الخصومة واللدد والشّبهة ،أمّا أصحاب الموقف الثّاني فرأوا أنّ الحجّة بمعنـــى البـــرهان الصّـــحيح وبذلك يكون الذين ظلموا غير منتمين إلى جنس هؤلاء المحتجّين الصّائبين ويكون الاستثناء منقطعا[796].

2-الاختلاف بين الإضافة إلى الفاعل والإضافة إلى المفعول:

الإضـــافة نوعان إضافة معنويّة وإضافة لفظيّة.فأمّا الأولى فتقوم على وجود "حرف إضافة مقـــدر يوصل معنى ما قبله إلى ما بعده"[797].وتتمثّل الإضافة اللفظية في "أن تضيف اسما إلى اسم لفظا والمعنى على غير ذلك"[798].

---

793 علـــى اعتبار المعنى الوضعيّ الرّمزي لكلمة "حمار".إذ يجوز أن يكون "حمار" علما اسما إشاريّا،وحينئذ يكون الاستثناء متصلا.

794 الإحكام ج4 ص420.

795 السّابق صص420/421.

796 النّهرالمادّ ج1 ص151-مفاتيح الغيب مج2 ج4 صص154/155.

ونلاحـــظ أنّ مـــن المفسّرين من اعتبر إلاّ في الاستثناء المنقطع بمعنى حرف العطف الواو.وقد أثبت ابن هشام هذا الموقـــف إذ رأى إلاّ قابلـــة لأن:" تكون عاطفة بمنزلة الواو في التّشريك في اللفظ والمعنى"(مغني اللبيب ص101) وهـــذا ما حمل ابن حزم على أن يقرّر أن "لا فرق بين أن يرد أحد الخبرين على الآخر بحرف العطف وبين أن يرد بحـــرف الاســـتثناء" (الإحكام ج4 ص424).فإن كان هذا الموقف يؤدّي إلى تغيير في تحليل القول يقوم على اعتبار إلاّ أداة عطـــف بـــين الجمـــل (أي أداة استئناف) فإنّ نوع الالتباس الّذي ذكرنا قابل لأن يرد ضمن قضايا اختلاف موطن التعلّق لا ضمن اختلاف معانيه.

797 شرح المفصّل ج2 ص118.

798 المصدر السّابق ص119.

ونجد وجها من وجوه تعدّد المعنى المستند إلى التّركيب ممكنا مع الإضافة اللفظية إذا كان المضاف مصدرا يضاف إلى فاعله في المعنى أو مفعوله في المعنى.وفي بعض الأحيان يمكن القطع بأنّ المضاف إليه فاعل أو مفعول به في معناه.فإنْ قلنا:"أحبّ أكل الخبز" فإنّ الخبز لا يمكن إلاّ أن يكون مفعولا به ومن مفسّرات القول:"أحبّ أن آكل الخبز".وإنْ قلنا:"سرّني قيام أخيك" فقد أضفت القيام إلى الأخ وهو فاعل.ومن مفسّرات القول "سرّني أن قام أخوك"[799].وإمكان القطع بأنّ المضاف إلى المصدر فاعل أو مفعول تحدّده اعتبارات تركيبيّة ومعنويّة فمن التّركيبيّة مثلا أنّ المصدر المتّصل بالفعل اللازم لا يمكن إلاّ أن يضاف إلى فاعله إذ لا مفعول به ممكنا له،ومن الاعتبارات المعنويّة أنّ بعض المصادر وإن اتّصلت بأفعال متعدّية تختلف معاني إضافتها وفق علاقتها المعنويّة الممكنة بالمضاف إليه.فليس كلّ كلام قابلا لأن يكون فاعلا لكلّ مصدر ولا كلّ كلام قابلا لأن يكون مفعولا به لكلّ مصدر.ولا يجوز أن نفسّر:"ما أعسر جني الزيتون" بأنّ الزيتون هو الجاني ولا أن نفسّر:"أسعدني نجاح زيد" بأن زيدا هو المفعول.

بيد أنّنا قد نجد في بعض الأحيان مركّبات إضافيّة رأسها مصدر أمّا المضاف إليها فيلتبس في معناه بين الفاعل والمفعول.وبديهيّ أنّ المصادر المعنيّة بهذا الالتباس متّصلة بالضّرورة بأفعال متعدية من جهة ويقبل المضاف إليها معنويّا الفاعليّة والمفعوليّة من جهة أخرى.فإنّ قلنا:"يعجبني قتل عليّ" فيجوز أن تفسّر الجملة تفسيرين:

-"يعجبني قتل عليّ" كلام يفيد "يعجبني أن يَقتل عليٌّ".فيكون المضاف إليه على معنى الفاعل.

-"يعجبني قتل عليّ" كلام يفيد "يعجبني أن يَقتل فلان عليًّا".فيكون المضاف إليه على معنى المفعول به.

وهذا الصّنف من تعدّد المعنى موجود في القرآن أشار إليه المفسّرون في قول الله تعالى مثلا: يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ (الحج22/1).فقد قال الزّمخشري:"لا تخلو "الساعة" من أن تكون على تقدير الفاعلة لها كأنّها هي الّتي تزلزل الأشياء ...فتكون الزّلزلة مصدرا مضافا إلى فاعله أو على تقدير المفعول فيها على طريقة الاتّساع في الظّرف وإجرائه مجرى المفعول به"[800].ونجد وجه التّعدّد نفسه في قوله تعالى:"...وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ..." (العنكبوت29/45).فيجوز أن يكون المعنى "ذكر الله لكم أفضل من ذكركم له،أضاف المصدر إلى الفاعل"[801] ويجوز أن يكون المعنى:"ذكر الله في الصّلاة أكبر من الصّلاة وهذه كلّها من إضافة المصدر إلى المفعول"[802].

---

799 المقتضب ج1 ص14.

800 الكشّاف ج3 ص24.

801 أحكام القرآن ج3 ص1475.

802 السّابق ،الصفحة السّابقة.

ت-الاختلاف في معنى التمييز:

قد يصلح تمييز النّسبة لأن يكون "نفسه ومتعلّقه نحو طاب زيد أبا يجوز أن تريد بأبا نفس زيـد وأن تريد أباه" وقد يصلح التّمييز "أن يكون صفة نفسه وصفة متعلّقه نحو طاب زيد أبوّة يجوز أن يكون المعنى طاب أبّوته لغيره أو طاب أبوّة أبيه"[803].وفي الحالتين يقبل معنى القول الماصدقيّ التّعدّد.

ث-الاختلاف في تعلّق الفعل "قال" بمعموله:

يخـتلف معنـى هذا التّعلق وفق استعمالين لفعل "قال" الأوّل استعماله "للإخبار عن القول" والثّانـي اسـتعماله "لحكاية القول"[804].ففي الحال الأولى يكون الكلام بعد "قال" مفعولا "عاديّا" شـأن:"قـال زيد شعرا"،وفي الحال الثّانية يكون الكلام بعد القول مقولا للقول شأن المثال:"قال زيـد:"أريـد خبزا".ولمّا كان كلّ كلام تال لفعل "قال" قابلا لأن يكون مقول قول فإنّ الالتباس بين الاسـتعمالين لا يرتفع إلاّ إذا كان معمول قال غير قابل معنويّا لأن يكون مفعولا للفعل.فلئن جاز أن نفسّـر المـثال السّابق "قال زيد شعرا" بأنّ كلمة:"شعرا" مقول قول وبذلك يجوز تعدّد معنى تعلّـق قال بمعموله فإنّه لا يجوز أن نفسّر الفعل قال في:"قال زيد دجاجة" إلاّ بأنّه لحكاية القول ولا يمكن بحال من الأحوال أن يكون للإخبار عن القول أي لا يمكن أن يكون قابلا لتعدّد المعنى.
أمّـا قـول الله تعالى:"وَلَئِنْ أصابكُمْ فضْلٌ منَ الله لَيَقُولَنَّ كَأنْ لَمْ تكُنْ بَيْنَكُمْ وبيْنَهُ مَوَدَّةٌ يا لَيْتَني كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظيمًا" (النّساء4/73) فهو قابل لتعدّد المعنى المذكور إذ يجوز أن يكون القول :"كأن لم تكن بينكم وبينه مودّة" في محلّ نصب على الحال من الضمير المستكن في لـيقولنّ وبـذلك يكـون الفعل "قال" قد استعمل للإخبار عن القول،ويجوز أن يكون القول نفسه مقول قول منصوبا على الحكاية[805].

---

803 شرح الكافية ج1 ص220.
804 أصول تحليل الخطاب ج2 ص622.
805 النهر المادّ ج1 ص480.

الفصل الثّالث:أسس تعدّد معنى القول الضّمنيّ الوضعيّ:مسألة الاقتضاء

نشدنا في هذا الباب الوقوف على أسس تعدّد المعنى الوضعيّ في القول غير أنّ ما وقفنا عليه في الفصلين السّابقين هو المعنى الوضعيّ الظّاهر وهو وإن كان الأكثر شيوعا لا ينفي وجود معنى وضعيّ ضمنيّ على الباحث الوقوف عليه.والمعنى الوضعيّ الضّمنيّ هو ذاك الّذي لا تصرّح به الوحدات اللّغويّة مباشرة ويتوصّل إليه عبر الاستدلال(inférence).والاستدلال عمليّة ذهنيّة تقوم على المرور من حكم إلى آخر. وفي مجالنا يقوم الاستدلال على المرور من معنى أوّل ظاهر للقول إلى معنى آخر ضمنيّ له استنادا إلى مقام القول وسياقه ووفق قوانين الاستنتاج أو الاستقراء.والاستدلال نوعان:استدلال ضروريّ مستقلّ عن مقام القول واستدلال ممكن متّصل بمقام القول[806].والمعنىالضّمنيّ لا يعدو أن يكون المقتضى(présupposé) والمعاني الماصدقيّة الواردة على المجاز. فالمعاني المجازيّة من الاستدلال الممكن،أمّا المقتضى فهو من الاستدلال الضّروريّ.وهو المعنى الضّمنيّ الوضعيّ الوحيد.

والمقتضى:"هو الّذي لا يدلّ عليه اللفظ ولا يكون منطوقا لكن يكون من ضرورة اللفظ"[807].والمقتضى ضرورة مطلقة لا شرطيّة إذ هو كلّ ما يُستنتج من القول ماصدقيّا دون أن يكون منطوقا وذلك مهما تكن "خصوصيّات إطار القول"[808].فالقول:"ركب أخي سيّارته" يقتضي ضرورة أنّ للمتكلّم أخا وأنّ لهذا الأخ سيّارة وذلك مهما يكن سياق القول ومقامه[809].

وضرورة المقتضى "ليست ضرورة منطقيّة أو إجرائيّة بل ضرورة داخليّة للخطاب،ضرورة ينشئها المتكلّم بكلامه نفسه منشئا انطلاقا منها خطابا يمثّل المقتضى ميثاقه(le charte)"[810]. ومن هنا لا يهمّنا إن كان المتقبّل عارفا بالمقتضى مسبّقا -قبل القول- أم لا،ولا يهمّنا صدق المقتضى أو كذبه.وسنناقش هذه المسائل في حينها غير أنّ ما يفيدنا الآن أمران:

---

806 ورد رأي مارتن هذا في L'implicite,p-24.

807 كشّاف اصطلاحات الفنون ج3 ص1238.

808 L'implicite, p-24.

809 نستثنى طبعا عناصر المقام العامّة اللازمة الّتى تبيّن أنّنا بشر نتخاطب بلغة لها قوانينها المعيّنة -ومنها قانون الاقتضاء-ولها منطقها الدّاخليّ المخصوص.فهذا المقام ممّا لا يمكن الخروج عنه في الاستعمالات اللغويّة الماصدقيّة إلاّ في بعض ضروب المجاز.
ونؤكّد من جهة أخرى أنّ كذب القول أو صدقه لا علاقة له بوجود المقتضى.فسواء أكان لك أخ أم لا فإنّك إذ تقول:"ركب أخي سيّارته" تثبت لغويّا وجود الأخ والسّيارة.

810 Dire et ne pas dire,p-94.

- تأكيد أنّ المقتضى معنى من المعاني الماصدقيّة الوضعيّة للقول،لا يفترق عن المنطوق إلاّ في كونه ضمنيّا على حين أنّ المنطوق ظاهر.

-تأكيد أنّ المقتضى هو معنى ماصدقيّ غير قابل للتعدّد اعتباريا ومن ثمّ غير متعدّد إجرائيا.ذلك أنّ كلّ مقتضى إنّما هو ضرورة واحدة للقول متحقّقة غير ممكنة في حين أنّ التّعدّد لا يحصل بالضّرورة بل فحسب بالإمكان،إمكانِ دلالة القول ذاته على أكثر من معنى من نفس الصّنف.فقد تتعدّد المقتضيات في القول الواحد على أنّ كلّ واحد منها لا يدلّ إلاّ على معنى واحد أي إنّ كلّ معنى اقتضائيّ لا يمكن أن ينفيه معنى اقتضائيّ آخر يعوّضه بينما يمكن أن يعوّض معنى قول ماصدقيّ ظاهر معنى آخر -للقول نفسه -مخالفا للمعنى الأوّل.

المعنى الاقتضائي إذن لا يتعدّد وهذا ما يتأكّد في اللغة وفي بعض الأمثلة من القرآن شاملا جميع أنواع المقتضى:

المبحث الأوّل:المقتضى المعجميّ:

وهو الّذي تحمله الوحدة المعجمية في ذاتها.فأنت إذ تقول:"انقطع زيد عن التّدخين"-وهو مثال شائع في كتب اللسانيات- تعمد إلى فعل "انقطع" الّذي يقتضي بالضّرورة أنّ زيدا كان يدخّن.وهذا شأن وحدات معجمية أخرى شأن "وافق" أو "رفض" وهما يقتضيان أنّ أمرا مّا عرض على المسند إليه الفعل ليصحّ منطقا رفضه له أو موافقته عليه.وفي هذا الإطار يندرج المثال الّذي ذكره الجرجاني عند تعريفه المقتضى:"فتحرير رقبة...مقتض شرعا كونها مملوكة إذ لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم.فيزاد عليه ليكون تقدير الكلام:فتحرير رقبة مملوكة"[811].ذلك أن فعل حرّر يقتضي معجميا أن يكون المحرّر غير حرّ.

ونحن نرى مع الأستاذ صولة "أنّ معجم أيّ لغة من اللغات...يمكن أن يقوم...على جدولين مختلفين:جدول الكلمات الّتي لمعانيها مقتضى معجميّ وجدول الكلمات الّتي ليس لها ذلك"[812].وقد أشار المؤلّف نفسه إلى ما اعتبره أكثر الكلمات الحاملة مقتضيات معجميّة تواترا في القرآن وهي:الله والكافرون والمؤمنون وما في معانيها[813].ورغم أنّ تحديد عناصر الجدولين اللذين ذكرهما الأستاذ صولة تحديدا دقيقا يفترض النّظر في كلّ كلمات اللغة فإنّنا لاحظنا أنّ بعض الكلمات الحاملةِ مقتضيات معجمية قابلةٌ للتّصنيف وفق أنواع.فمنها الأفعال

---

811 الشريف الجرجاني:التعريفات،بيروت، دار الكتب العلميّة 1988 ص226.

812 الحجاج في القرآن ج1 ص94.

813 السّابق ،الصفحة السّابقة.

الـــواردة علـــى وزن أفعل وفعّل والمفيدة معنى تعدية الفعل إذ هي تقتضي معجميا معنى الفعل اللازم قبل تعديته.ومن ذلك أن القول:"أفرح زيد أمّه" يقتضي بالضّرورة المعجميّة أنّ أمّ زيد قد فرحت.

علـــى أنّ المقتضـــى المعجميّ ليس في نظرنا أكثر أنواع المقتضى شيوعا خلافا للمقتضى الوجوديّ الشّائع في القول.

المبحث الثاني:المقتضى الوجوديّ:

هـــو مـــا يقتضي القول وجوده دون أن يكون منطوقا.وقد كان منطلق الاهتمام بالمقتضى الوجـــوديّ فـــي الـــبحوث المنطقيّة الغربيّة الحديثة إشارة فريغ إلى المقتضى -وإن لم يتبلور المصطلح وقتئذ- في مثاله الشهير:"إنّ مكتشف شكل المدار الإهليجي (elliptique des orbites la forme planétaires) مـــات معـــدما"[814].فهـــذا المـــثال يقتضـــي وجـــود مكتشـــف للشّكل المذكور.وهذا شأن القول:"سافرت ابنتي إلى فرنسا" الّذي يقتضي أنّ للمتكلّم ابنة.

علـــى أنّ مفهـــوم المقتضـــى الوجـــودي يتّسع عندنا ليشمل ما يسمه البعض بالمقتضى البرغماتيّ.وقد عرّفته أوركيوني بقولها:"تعتبر ضمن المقتضيات البرغمانية كلّ المعلومات الّتي يحملهـــا قـــول مّا والّتي تتعلّق بشروط نجاحه...ممّا يكون تحقّقه واجبا حتى يبلغ عمل القول... غايته التّأثيرية"[815] وأشار الأستاذ صولة إلى تعريف بول لاريا له بأنّ "الكلام يقتضي برغماتيا أنّ مقامـــه مطابـــق له"[816].وهذا ما يفيد أنّ الكلام يقتضي وجود المقام الّذي يلائمه.ولنوضّح إدراجـــنا المقتضى البرغماتيّ ضمن المقتضى الوجوديّ ننظر في مثال فلمور: "افتح الباب" وهو مـــثال لـــم يقـــلّ فـــرط استشـــهاد اللســـانيين به عن فرط استشهادهم بمثال انقطاع زيد عن التّدخـــين.فالقول:"افتح الباب" يقتضي فيما يقتضيه وجود باب مغلق ووجود آمر في موضع لأن يأمر المتقبّل ووجود متقبّل قادر على تفكيك مضمون القول الأمر ....وهذه كلّها عناصر يقتضي القول وجودها لا تختلف عن المقتضى الوجوديّ "الكلاسيكي" إلاّ في أنّ ما يقتضي الأوّل وجوده عناصـــر متّصـــلة بمضـــمون القـــول القضـــويّ وأنّ مـــا يقتضي الثّاني وجوده عناصر تتّصل بالخصـــائص المقامـــيّة الّتي تمكّن من تحقيق المعاني المقصودة بالقول.فوجود الباب المفتوح مقتضى وجودي قضويّ ووجود الآمر والمأمور مثلا مقتضى وجوديّ مقصود بالقول.

وقـــد كـــان المقتضى الوجوديّ مدار مسألة منطقيّة هامّة تتّصل بالقيمة الماصدقيّة للقضيّة الّتي يكون مقتضاها الوجوديّ كاذبا.ومثّل القول:"ملك فرنسا أصلع" منطلقا لقراءات مختلفة من رسّـــل وستراوسن وسواهما. لكنّ هذا التّناول المنطقي لا يفيدنا من الوجهة اللسانيّة للبحث في

---

814 Ecrits logiques et philosophiques,p-115.

815 L'implicite,p-36.

816 الحجاج في القرآن ج1 ص107.

تعـدّد المعنـى إذ ضرورة المقتضى كما أسلفنا ضرورة داخل القول.ومفهوم اقتضاء قول مَا- قضـويّا أو بـرغماتيّا-لوجـود شـيء معـيّن لا يعني وجود ذلك الشّيء ضرورة في الواقع المادّي،فكمـا يجوز أن يكون المقتضى من المنظور المرجعيّ موجودا في الواقع المادّي -وهذا الغالب في الاستعمال- فإنّه يجوز أيضا أن يكون موجودا في واقع متخيّل هو واحد من العوالم الممكـنة وهـذا شـأن قولك:"قتل علي بابا الأربعين لصّا".وقد يكون الواقع المتخيّل واحدا من تصوّرات المتكلّم فذاك الّذي يقول:"افتح الباب" والباب مفتوح يظنّ بالضّرورة أنّ الباب مغلق في الواقـع إذ فيما عدا ذلك أي إذا كان المتكلّم عارفا أنّ الباب مفتوح وقال:"افتح الباب" فإنّ الكلام يخرج عن كونه وضعيّا إلى كونه مجازيّا ممّا نعرض له في الباب الثّاني من هذا القسم الأوّل أو إلـى كـونه كـلام حمقـى ومجانين ممّا نعرض له في القسم الثّاني من البحث ضمن المعنى التّأويلـيّ.أمّا إذا كان القول خبريّا واعتمد المتكلّم مقتضى وجوديّا يعرف عدم وجوده في الواقع فإنّ الكلام يخرج عن كونه وضعيّا إلى كونه مجازيّا أو كلام حمقى شأن المثال السّابق وينضاف إليه إمكان كونه كلاما كاذبا وهو أيضا من مسائل المعنى التّأويليّ.

وأبـرز فـرق بين تناول المناطقة للمقتضى الوجوديّ وتناول اللسانيّ له أنّ المناطقة لا يهتمّون بالمقتضـى الوجوديّ إلاّ من منظور القيمة الماصدقيّة للقضية وهي قيمة لا تتحقّق -إيجابا أو سلبا-إلاّ بوجـود المقتضـى فعـلا في الواقع.وقد كان إمكان عدم وجوده واحدا من دوافع كواين إلى محاولة تجـاوز الأعـلام في اللغة المنطقيّة فهو يرى أنّك إذا قلت:"بيغاز(Pégase) حصان الميثولوجيا الإغريقية المجنّح غير موجود" وقعت في تناقض إذ قولك "بيغاز" يقتضي شأن الأعلام جميعها الوجود والوحدانيّة (l'unicité)،وأنت حينئذ تقرّ في المثال المذكور بعدم وجود شيء موجود.أمّا المنظور اللسانيّ فيؤكّد لنا أنّ القـول السّابق ليس تناقضا إذ اقتضاء الكلام لوجود بيغاز لا يفيد بالضّرورة وجوده في واقعنا ومن ثـمّ فهـو لا ينفي وجوده في واحد من العوالم الممكنة وهو عالم الأساطير اليونانية شأن وجود حمراء حمـراء والذّئب أو علي بابا والأربعين لصّا في عالم آخر من العوالم الممكنة،وبذلك لا يكون نفي وجود بـيغاز فـي الواقع تناقضا إذ الإثبات والنّفي يتعلّقان بوجود شيء واحد في عالمين مختلفين[817].وقس علـى ذلـك مـا أسـلفناه من قول متكلّم مّا:"افتح الباب" والباب مفتوح،ذلك أنّ الباب في عالم المتكلّم التصوّري غير مفتوح وإن كان مفتوحا في الواقع.

بهـذا إذن تأكّد لنا ضرورة "العدول عن تعريف مقتضيات القول بأنّها الشّروط الّتي تمكّنه مـن الحصـول علـى قيمة ماصدقيّة"[818].وتأكّد لنا أنّ المقتضى الوجوديّ -برغماتيّا كان أو قضويّا- ضرورة لغويّة لا يمكنها أن تتعدّد من حيث هي معنى.

---

817 التّـناقض "هـو اخـتلاف تصوّرين أو قضيّتين بالإيجاب والسّلب" المعجم الفلسفيّ ج2 ص349.لذلك لا يعدّ القول:"بيغاز موجود في عالم الأساطير وغير موجود في عالمنا" متناقضا.

818 Dire et ne pas dire,p-100.

وقد أشار مفسّرو القرآن إلى بعض المقتضيات الوجودية الّتي لم يُختلف فيها شأن مقتضى وجودي قضويّ جسّمه الزّمخشري في تفسيره قول الله تعالى:"فيهنّ قاصراتُ الطَّرْف لمْ يطْمِثْهُنَّ إنْسٌ قبْلهُمْ ولا جَانٌّ (الرحمان56/55) إذ قال:"لم يطمث الإنسيّات منهنّ أحد من الإنس ولا الجنّيات أحد من الجنّ،وهذا دليل على أنّ الجنّ يطمثون كما يطمث الإنس"[819].

المبحث الثالث:المقتضى المنطقيّ:

هو ما يستند في تحديده-أي في إخراجه من الوجود بالقوّة إلى الوجود بالفعل-إلى المعارف المنطقيّة.وأشكال ظهور هذا الصّنف من المقتضى في اللغة كثيرة لا يمكن حصرها،لذلك نكتفي بالإشارة إلى بعضها:

I-الاستدلال المباشر:

و"هو استنتاج قضيّة من قضيّة أخرى استنادا إلى قوانين الفكر الأساسيّة"[820]:

ولهذا الاستدلال أشكال مختلفة نكتفي بالتّمثيل لبعضها لكثرتها وتعقّدها:

+فمنها أنّ وجود المتضمَّن يقتضي بالضّرورة المنطقيّة وجود المتضمِّن،فالقول: "جاء الرجل" يقتضي بالضّرورة أنّه قد جاء إنسان.على أنّ العكس غير لازم.لذلك أكّد الغزالي:"أنّ الأخصّ إذا كان موجودا كان الأعمّ واجب الوجود،فإذا وجد السّواد فقد وجد اللون وإذا وجد الإنسان فقد وجد الحيوان"[821].ويعبّر إيكو عن المعنى نفسه مقرّرا أنّنا "تستطيع من النّوع أن نخبر بالضّرورة عن الجنس بينما لا يمكننا من الجنس أن نخبر عن النّوع"[822].ولا شكّ في أنّ هذا الإخبار-ومن ثمّ الاقتضاء-مطلق نظريّا نسبيّ إجرائيا إذ ضبابيّة المقولات الّتي أسلفناها تعسّر أحيانا القطع بعلاقة التّضمّن.

فالرّازي مثلا ينطلق من قول الله تعالى:"يَا بَنِي إسْرَائيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِي الّتي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ ..."(البقرة40/2) ليقرّر أنّ إنعام الله على بني إسرائيل هو إنعام منه على الكفار[823]،وهذا يفترض أنّ القول "بني إسرائيل" متضمَن لكفار ومن ثمّ أنّ القول "بني إسرائيل" يقتضي القول

---

819 الكشّاف ج 4 ص54.

820 مدخل إلى علم المنطق ص118.

821 أبو حامد الغزالي:مشكاة الأنوار،القاهرة،الدّار القوميّة للطّباعة والنّشر 1964،ص48.

822 Sémiotique et Philosophie du langage,p-95.

823 يقول:"وهذا نصّ صريح في أنّ الله تعالى أنعم على الكافر إذ المخاطب بذلك هم أهل الكتاب وكانوا من الكفّار' مفاتيح الغيب مج2 ج3 ص33.

"كفّــار".علـــى أنّ شـــبيه هذا "الاقتضاء"[824] غدا مشكوكا فيه عند تفسير قول الله تعالى:" وَلاَ تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ وَلأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ..."(البقرة221/2) فقد اخــتلف المفسّرون في اعتبار أهل الكتاب من المشركين أي اختلفوا في اعتبار القول "من أهل الكــتاب" مقتضــيا للقــول "مشرك"[825].ونحن مدركون لبعض الخفايا الاجتماعيّة الّتي قد تفسّر اختلاف الموقفين،لكنّنا نؤكّد أيضا أنّها خفايا ما كان لها أن تتجسّم لولا الأسّ اللغويّ الضّبابيّ.

على أنّ هذه الضّبابية تكاد تزول إذا أثبت القول علاقات تضمّن ثابتة شأن وجود برج إيفل فـــي باريس مثلا.فالقول المثال الّذي ذكرته أوركيوني:"صعدت إلى برج إيفل" يقتضي "لقد ذهبت إلى باريس".وتؤكّد الباحثة أنّ هذا القول:"خبر مقتضى بما أنّه يقوم على شرط لازم"[826].

ولــئن كــان الضّــرب الأوّل مــن "الاقتضاء" المنطقيّ قائما أحيانا على الضبابيّة ومن ثمّ مشــكوكا فـــي كــونه اقتضاء إذ الاقتضاء ضروريّ فإنّ سائر أصناف الاستدلال المنطقيّ الّتي نعرض لها محقّقة لشروط الاقتضاء إن في حضور السّور أو في غيابه:

-في حضور السّور:

قضــية كلّــية موجــبة تقتضي جزئيّة موجبة:القول "كلّ إنسان فان" يقتضي القول:"بعض الناس فانون".

قضــية كلّــية موجــبة تقتضـــي نقــيض الجزئيّة السالبة:القول "كلّ إنسان فان" يقتضي القول:"ليس هناك بعض من الناس غير فانين".

قضــية كلّــية سالبة تقتضي قضية جزئيّة سالبة:القول "كلّ الناس ليسوا مجانين" يقتضي القول:"بعض الناس ليسوا مجانين".

قضــية كلّية سالبة تقتضي نقيض الكلّية الموجبة:القول:"كلّ الناس ليسوا مجانين" يقتضي القول:"ليس كلّ الناس مجانين"...

-وعــند غياب السّور يقوم الاقتضاء على مبادئ منطقيّة مختلفة منها أنّ التّقرير بأمر مّا هــو نفي لنقيضه،ويمكن القول إنّ ذلك المنفيّ الغائب مقتضى منطقيّ للقول.ومن هذا المنظور يجــوز أن يكون القول:"إنّه ميّت" مقتضيا منطقيّا ل"إنّه ليس حيّا"[827].على أنّه يجب التّأكيد أن

---

824 قلــنا "شبيه" لأنه ليس من المسلّم به أن الكلمتين :"مشركون" و "كفّار" مترادفتان.وإن كان ابن عاشور يؤكّد أنّ " "والذين كفروا" شائع في اصطلاح القرآن أن يراد به المشركون" التّحرير والتّنوير مج1 ج1 ص101.

825 السّابق مج3 ج6 صص63/62.

826 L'implicite,p-190.

نــتحدّث عن برج إيفل في عالمنا هذا لا عن برج إيفل الممكن وجوده في عوالم ممكنة أخرى شأن ذلك الّذي أشار إليه كريبكه.انظر La philosophie analytique,p-115.

827 ومــن هنا يكون قول الله تعالى:"...لا يمُوتُ فيها ولاَ يحْيَا"(طه74/20)-(الأعلى13/87) قولا قائما بالضّرورة على المجاز وإلاّ كان قولا كاذبا أو متناقضا أو خاضعا لقوانين مختلفة عن القوانين الموجودة في عالمنا .

شـــكل المقتضى هذا خاص بالنّقيض لا بالضدّ"[828].لذلك لا نوافق الأستاذ ميلاد في قوله إنّ "الأمر بفعل الشّـــيء على وجه مخصوص يقتضي النّهي عن غيره حتما كما أنّ النّهي عن أمر مخصّص يفهم منه الأمـــر بمـــا يناقضـــه.فقولك:كل السّمك الطّريّ،يقتضي مفهوما يتمثل في النّهي عن أكل السّمك ممّا لا يكون طريّا"[829].وأسّ مخالفتنا للقول المذكور أنّ الأمر بأكل السّمك الطّريّ لا يقتضي في ذاته أيّ نـهي عـن أكـل غيـر السّمك الطّري إلاّ إذا أضاف المتكلّم كلمة "فحسب" مثلا أو ما في معناها.و هذا المثال شـــائع معـــناه الاســـتدلاليّ في الاستعمال حتى غدا شبيها بالاقتضاء،ولعلّه يذكّرنا بالأمثلة الّتي أوردتها أوركيونـــي تحت عنوان "الانزلاق من الشّرط الكافي إلى الشّرط اللاّزم" من ذلك-والمثال لدكرو-أنّه لو قـــيل لأحـــد الأطفال:"إذا لم تعمل بجدّ فإنّك ستبقى في المنزل"،فإنّ هذا القول لا يقتضي نقيضه وهو:"إذا عملـــت بجـــدّ فلن تبقى في المنزل" ومع ذلك فإنّ الطّفل الّذي يعمل بجدّ ثمّ لا يُسمح له بالخروج يشعر بـــأنّ حقّـــه مهضـــوم[830].فتصوّر الاقتضاء هنا لا يعود إلى مفهوم الضّرورة المنطقيّ بل إلى مفهوم العـــادة اللّغويّة.لذلك لا نعتبر النّهي عن أكل السّمك غير الطّري ولا توهّم الخروج من المنزل عند إنجاز العمـــل بجـــدّ من المقتضيات.ونقيس على ذلك كلّ ما لم تثبت ضرورة وجوده المنطقية بقطع النّظر عن متغيّرات السّياق والمقام.

II-الاستدلال غير المباشر:

وهو الاستدلال القياسيّ والاستدلال الاستقرائيّ.

1-الاستدلال القياسيّ:

القـــياس هـــو "قول مؤلّف من قضايا متى سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر"[831].والأقيسة أنواع أشهرها تلك الّتي تتألّف من مقدّمتين كبرى وصغرى ومن نتيجة.وليس هذا مجال التّوسع فـــي الأقيســـة وأصنافها المختلفة[832] لكنّنا نودّ فحسب بيان إمكان حذف أحد العناصر الثّلاثة

---

828 "الفـــرق بين الضدّين(contraires) والنّقيضين(contradictoires) أن النّقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان كالوجود والعدم...على حين أنّ الضدّين لا يجتمعان ولكن يرتفعان"المعجم الفلسفيّ ج1 ص755.

829 الإنشاء في العربيّة صص323/324.

830 L'implicite,pp-180/181.

831 كشّاف اصطلاحات الفنون ج3 ص1190.

832 يمكن مزيد التوسّع في المسألة بالنّظر في كشّاف اصطلاحات الفنون ضمن مدخل:"قياس" أو في كتاب: مدخل إلى علم المنطق صص167/244.

المذكـــورة[833]،فـــإذا كان ذاك العنصر المحذوف لازما لتماسك القول المنطقيّ بقطع النّظر عن السّياق والمقام عُدّ مقتضى[834]:

مثال1:حذف النتيجة.

وله تجلّيات منطقية متعدّدة نذكر منها:

تجلّ1:

+∀أ،أ ⊃ ب

+ت ⊃ أ

فتكون النتيجة مقتضى وهي ت ⊃ ب.

وهــذا مـــا يجسَـمه المنطوق التّالي:"كلّ النّساء ناقصات عقل ودين وفاطمة بنت الرّسول امرأة".فهذا القول يقتضي أنّ "فاطمة بنت الرّسول ناقصة عقل ودين"[835].

تجلّ2:

+أ بشرط ب

+(-ب)

فتكون النتيجة مقتضى وهي (-أ)

وهذا ما يجسّمه القول التّالي:"لا تعط زيدا طعاما إلاّ إذا كان جائعا،وزيد غير جائع"،فنتيجة هذا القول المقتضاة هي:"لا تعط زيدا طعاما"[836].

---

833 حذف أحد عناصر القياس يحوّله إلى قياس مضمر ذلك أنّ القياس المضمر هو وفق المناطقة:"القياس الكامل في الذّهن النّاقص في التعبير" علم المنطق ص221.

834 وهـــذا خلافـــا لــبعض الأمـــثلة الّتـــي أوردتهـــا أوركيونـــي –دون أن تدّعـــى أنها مقتضيات–شأن القول الإشـــهاريّ:"بدون زبدة تكون الحياة مملّة" وهو قول يفترض –ولا يقتضي–مقدّمة كبرى:"لا بدّ أن تكون الحياة غير مملّة" والمقدّمة الصغرى:"وبدون زبدة تكون الحياة مملّة" ممّا ينتج :"إذن كلوا الزّبدة".فهذا المثال لا يمكن أن يكون قائما على الاقتضاء لاتّصاله الوثيق بسياقه ومقامه.

ومـــن جهـــة أخـــرى نـــؤكّد مـــا أســـلفناه من أنّ المقتضى لا علاقة له بالصّدق والكذب لذلك تكون نتائج الأقيسة السفسطائيّة الضروريّةُ مقتضيات.فالقول:"كلّ النّاس يطيرون وليلى إنسان " يقتضي بالضّرورة أنّ ليلى تطير.

835 على أساس أنّ ∀س،س(امرأة)، س ⊃ ناقصات العقل والدين.

+فاطمة ⊃ صنف النّساء.

+إذن فاطمة ⊃ ناقصات العقل والدين.

836 على أساس أنّ:

+إطعام زيد بشرط جوعه.

+ (-جوع زيد).

+إذن (-إطعام زيد).

ومــن ذلك في القرآن قول الله تعالى:"وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلاَّ أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللهِ وَبِرَسُــولِهِ..." (التّوبة54/9).وقد أثبت ابن حزم مقتضى القول في الإحكام:"وهذا بيان جليّ على أنّ السّــبب المانــع مــن قبول نفقاتهم هو الكفر فإذا ارتفع ذلك ارتفع السّبب المانع من قبول نفقاتهم فإذا ارتفع ذلك السّبب فقد وجب قبول النّفقات.وهذا نصّ القرآن"[837].

تجلّ 3:القياس الشرعيّ:

وهو القائم على "مساواة الفرع للأصل في علّة حكمه"[838] و"هو عند المنطقيّين إثبات حكم في جزئيّ لثبوته في جزئيّ آخر لمعنى مشترك بينهما مؤثّر في ذلك الحكم"[839].

+(ب) هي علّة تحريم (أ)

+كلّ ما يتصف ب(ب) فهو محرّم.

+ت تتّصف ب(ب)

فتكون النّتيجة مقتضى وهي+إذن ت محرّم.

ومــن ذلــك فــي القرآن تفسير قول الله تعالى:"حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ...وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الأُخْتَــيْنِ..." (النّساء23/4)،فقد ذهب الرّازي إلى أنّ علّة تحريم الجمع بين الأختين "أنّ الأختيّة قــرابة قــريبة والقــرابة القريبة تناسب مزيد الوصلة والشّفقة والكرامة وكون إحداهما ضرّة للأخرى يوجب الوحشة العظيمة والنّفرة الشديدة وبين الحالتين منافرة عظيمة"[840].ثمّ يقرّر "أنّ القــرابة القــريبة مانعــة من الجمع في النّكاح" وأنّ "هذا المعنى حاصل بين المرأة وعمّتها أو خالتها"[841]،فيكون هذا كلّه مقتضيا حرمة الجمع بين المرأة وبين عمّتها وخالتها.ويؤكّد الرّازي أنّ هذا المعنى مذكور في الآية[842].

مثال2:حذف المقدّمة الكبرى:

لو افترضنا المنطوق التّالي:"الطّعام الّذي أكلته في منزلكم لذيذ.وهذا يعني أنّ أباك هو الّذي طبخه" فإنّه قول يقتضي :"ما من أحد يطبخ طعاما لذيذا في منزلكم إلاّ أبوك".

---

837 الإحكام ج5 صص109/108.وعبارة:"نصّ القرآن" تتّفق مع ما نزعمه من أن المقتضى معنى ماصدقيّ.
وأساس الاقتضاء كالآتي:
+عدم قبول النّفقات بشرط الكفر.
+(-كفر)
+إذن (-عدم قبول النفقات) أي قبول النفقات.

838 كشّاف اصطلاحات الفنون ج3 ص1194.

839 السّابق ص1343.

840 مفاتيح الغيب مج 5 ج10 ص45.

841 السّابق الصفحة السّابقة.

842 السّابق الصفحة السّابقة.

مثال3:حذف المقدّمة الصغرى:

ومنه أنّ القول التّالي:"أنا أتنفّس لأنّي إنسان" يقتضي أنّ "كلّ الناس يتنفّسون".

2-الاستدلال الاستقرائي:

وهو "تصفّح الجزئيات لإثبات حكم كلّي"[843] وهو تامّ وناقص.التّامّ يقوم على الاستدلال بجميع الجزئيات للحكم على الكلّ،والنّاقص هو أن يستدلّ ببعض الجزئيات للحكم على الكلّ.ولا يدخل ضمن المقتضى إلاّ النتيجة المحذوفة للقول الّذي يقوم على استقراء تامّ فمن ذلك أنّ القول:"لزيد ثلاث سيّارات فقط،سيّارة زيد الأولى فيها عطب وسيّارة زيد الثّانية فيها عطب وسيّارة زيد الثّالثة فيها عطب" يقتضي أن "جميع سيّارات زيد فيها عطب".

وتقريرنا أنّ المقتضى ضرورة وأنّ معناه لا يتعدّد هو تقرير مشروط -في مجال المقتضى المنطقيّ- بعدم تعدّد معاني القول الّذي يستلزم المقتضى.فقد أسلفنا أنّ ضبابيّة المقولة قد تؤدّي إلى الاختلاف في وجود المقتضى.ولا تشذّ عن ذلك سائر إمكانات تعدّد المعنى الماصدقيّ الظّاهر.فقد استند عمر بن الخطاب إلى الاتّساع التّركيبيّ بغياب المفعول له في قول الله تعالى:" وَإِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ..." (التّوبة60/9) فرأى أنّ علّة إعطاء الصّدقات للمؤلّفة قلوبهم هي فحسب كسب ودّهم زمن ضعف الإسلام أي إنّ إعطاء الصّدقات للمذكورين مشروطة بضعف الإسلام،فإذا ما ارتفع السّبب بقوّة الإسلام وعزّته اقتضى ذلك ارتفاع الحكم.على أنّ السّبب الّذي افترضه عمر ليس سوى معنى ممكن للقول لم يأخذ به بعض المفسّرين الآخرين فلم يعتبروا القول مقتضيا لنفي دفع الصّدقة للمؤلّفة قلوبهم[844].

وللاختلاف في وجود المقتضى بسبب تعدّد معنى القول مثال آخر فقد اعتبر الطّاهر الحدّاد أنّ إباحة تعدّد الزوجات مشروطة بالعدل فإذا ما انتفى شرط العدل[845] اقتضى ذلك انتفاء الإباحة.غير أنّ الاختلاف في معنى العدل الماصدقيّ-وقد أسلفنا أسسه- جعل بعض المفسّرين ينفون ذلك المقتضى.

ولئن كان المثالان المذكوران معتمديْن على التّجلي الثّاني لحذف النتيجة(+أ بشرط ب/+(-ب)/إذن (-أ)) فإنّ تعدّد المعنى قد يشمل سواذ شأن التّجلي الثّالث المتّصل بالقياس الشّرعيّ.ومن ذلك أنّ الاختلاف في علّة الحكم -أي بعبارتنا الاختلاف في المفعول لأجله الممكن نتيجة للاتساع التّركيبي- قد تجسّم مثلا في الاختلاف في علّة تحريم الجمع بين الأختين[846] أو

---

843 كشّاف اصطلاحات الفنون ج3 ص1229.

844 أحكام القرآن ج2 صص954/955.

845 النّساء129/4.

846 مفاتيح الغيب مج5 ج10 ص45.

الاختــــلاف في طرد العلّة أي في التّقرير بأنّ "ذلك النّوع من الشّبه يجب به ذلك الحكم"[847] أي بأنّ تلك العلّة على فرض قبولها جدلا علّة كلّية لا جزئيّة[848].

إنّ هذا كلّه يؤكّد أنّ معنى المقتضى لا يتعدّد غير أنّ وجوده قد يكون مختلفا فيه عند تعدّد معنـــى الأقـــوال المقتضـــية له.وبلفظ آخر فالمقتضى لا يتعدّد بكثرة معانيه الممكنة على أنّه قد يكون منطلقا لتعدّد ثنائي مفاده وجود المعنى الاقتضائيّ أو غيابه[849].

---

847 الإحكام مج2 ص492.

848 يســتند تعـدّد المعنـــى هــذا إلى انّ "قياس الواحد من الخصمين لا يوجب العلم بالنّتيجة للآخر لعدم اعتقاده بمقدّمات قياسه".كشّاف اصطلاحات الفنون ج3 ص1191.

849 لــذلك قـد تفيد الأقيسة ذات المقدّمات الخاطئة مقتضيات.فإنّ قلت مثلا:كلّ القطط كلاب-ونوسة قطّة فإنّ هذا القــول يقتضـــي أنّ نوســـة كلـــب.ولا يمكنك رفض المقتضى إلاّ إذا رفضت مقدّماته أي لا يمكنك نفي المقتضى إلاّ برفض معنى القول الّذي يستند إليه.

الباب الثّاني: أسس تعدّد المعنى الماصدقيّ الوارد على المجاز

أسلفنا أنّ ورود المعنى الماصدقيّ لقول مّا على الحقيقة يعني دلالة ذلك القول على معناه وفق مواضعة اللغة.وفي مقابل ذلك يكون ورود المعنى الماصدقيّ لقول مّا على المجاز يعني دلالة ذلك القول على معنى *ماصدقيّ* مخالف لمعناه الوضعيّ.

*مفهوم المجاز:

للمجاز ضوابط مشتركة تحدد هويّته وهي:

أ-المجاز هو نقل للقول من استعماله وفق المواضعة اللغويّة إلى استعمال آخر مخالف لها.فهو نقل للقول عن أصله[850] أي عمّا وُضع له[851] للدّلالة على معنى ماصدقيّ خفيّ.ومن منظور الكلمة الرّمزيّة يكون المجاز خروجا بالكلمة من تعيينها لمقولة مّا إلى تعيينها لمقولة أخرى.وقد يشمل المجاز من الكلمات الإشاريّة الأعلام الّتي يشيع اتّصافها بصفة مّا حتى تخرج من دلالتها الوضعيّة على ذات لتدلّ على صفة شأن قولك لشخص سخيّ:إنّك حاتم.ونجد بعض الأقوال الّتي تواتر استعمالها المجازيّ حتى غدا وضعيّا شأن دلالة كلمة المنافق في القرآن.فالأصل في النّفاق أنّه "مأخوذ من نافقاء اليربوع وهو حجر من حجرته يدخل منه إذا أخذ عليه الحجر الّذي دخل فيه فيقال :قد نفق ونافق،شبّه -أي المنافق-بفعل اليربوع لأنه يدخل من باب ويخرج من باب وكذلك المنافق يدخل في الإسلام باللفظ ويخرج منه بالعقد"[852]. ومن منظورنا حالما يصبح معنى الكلمة واردا في المعجم فإنّه يغدو وضعيّا-سواء أكان وضعا أوّل أم وضعا ثانيا- وإن كان في الأصل واردا على المجاز[853].

---

850 أسرار البلاغة ص365

851 مفاتيح العلوم ص359.

852 تفسير غريب القرآن ص29.

853 أشرنا إلى أنّ العلاقة بين المشترك والمجاز علاقة وثيقة ذلك أنّ كثيرا من المشترك ينشأ انطلاقا من تحوّل معنى مجازيّ -نتيجة لتداوله -إلى معنى حقيقيّ.وينضاف ذلك المعنى "الوضعيّ" الجديد إلى المعنى الوضعيّ "الأصليّ" للكلمة فتصبح الكلمة دالّة بالوضع على أكثر من معنى أي تصبح من المشترك.والفرق بين المجاز والمشترك في هذا المستوى فرق زمانيّ لا جوهريّ إذ ما يسمّى مجازا في زمن معيّن يوسم بالمشترك في زمن لاحق.لذلك علينا أن ننتبه قدر الإمكان إلى زمان المعاجم في علاقتها بزمان القول لنميّز بين المشترك وبعض ضروب المجاز.

ب-لا بدّ أن يكون لمعنى القول الماصدقيّ الوارد على المجاز علاقة مّا مع معنى القول الوضعيّ.فهذا المعنى "يقع نقله على وجه لا يعرى معه من ملاحظة الأصل"[854].

ت-لا بدّ من وجود قرينة تمكّن من اعتبار القول مجازا أي تمكّن من الانتقال من معنى القول الأصليّ إلى معناه الماصدقيّ الوارد مجازا.

إنّ توفّر هذه الشروط الثّلاثة تجعلنا نطلق على معنى مّا أنّه وارد على المجاز وذلك بقطع النّظر عن وسم المتقبّلين له الوسم نفسه[855].ونؤكّد أنّ هذا المعنى ماصدقيّ وإلاّ أصبحت كلّ معاني القول التّأويليّة مندرجة ضمن المجاز أيضا باعتبارها معاني مخالفة لمعنى القول الوضعيّ بينما هي خارجة عن المعنى الماصدقيّ.فإذا سمعنا شخصا يقول: "أنا نابليون بونابارت" واعتبرنا كلامه مجازا فقد يكون معنى كلامه "أنا إمبراطور عظيم" أو "أنا رجل سياسة منفيّ في جزيرة بعيدة"...وهذه معان ماصدقيّة ممكنة واردة على المجاز.أمّا إذا اعتبرنا كلامه حقيقة فيمكن أن يكون من معانيه التّأويليّة أنّ المتكلّم مجنون أو أنّه مازح وهذان المعنيان ليسا معنيين ماصدقيّين للقول.وبذلك يكون المعنى الماصدقيّ الوارد حقيقة والمعنى الماصدقيّ الوارد مجازا حقيقيّين كلاهما بمعنى أنّهما مشتركان في تمكيننا من تعيين ماصدق القول اللغويّ[856].ذلك أنّه "محال أن يتغيّر حال المعنى في نفسه بأن يكنّى عنه بمعنى آخر وأنّه ...لا يتصوّر أن يتغيّر معنى مساواة الرّجل الأسد في الشّجاعة بأن يكنّى عن ذلك ويدلّ عليه بأن تجعله أسدا"[857].ولا شكّ في أنّ الماصدق الواحد "فلانا" لن يتغيّر سواء وسمته بالرجل البليد أو بالحمار أو بعمرو أي سواء أوردت معناه على الحقيقة أو على المجاز[858].على أنّنا نؤكّد أنّ المعنى الماصدقيّ الوضعيّ والمعنى الماصدقيّ المجازيّ وإن أحالا على ماصدق واحد فإنّهما قطعا مختلفان في معانيهما التّأويليّة.ونحن نرى رأي الجرجاني في تمييزه بين إيراد المعنى على الوضع وعلى المجاز في الفصاحة أو الجمال أو التّأثير... إذ يقول:"وازن بين قولك للرّجل وأنت تعظه "إنّك لا تجزى على السّيّئة حسنة فلا تغرّ نفسك" وتمسك وبين أن تقول في إثره:"إنّك

---

854 أسرار البلاغة ص365.

855 كثيرا ما نجد مفسّري القرآن يسمون المعاني الواردة مجازا وسما آخر كالتّأويل مثلا (مفاتيح الغيب مج1 ج2 ص69) .وبعضهم يفسّر الأقوال على المجاز دون أن يستعمل كلمة المجاز.وذلك لعدم استقرار المصطلح بعد.(انظر مثلا:معاني القرآن ص47).

856 لذلك نؤكّد أنّ اعتماد صفة المجازيّ في لفظ :المعنى الماصدقيّ المجازيّ لا يفيد-حين يكون الكلام مجازا-وجود معنيين ماصدقيّين للقول أحدهما وضعيّ والثّاني مجازيّ بل الصّفة في اللفظ المذكور للكيفيّة لا للماهيّة.وبذلك يفيد المعنى الماصدقيّ المجازيّ:"المعنى الماصدقيّ الوارد على المجاز" ويفيد المعنى الماصدقيّ الوضعيّ:"المعنى الماصدقيّ الوارد بوضع اللغة".

857 دلائل الإعجاز ص108-

858هذا الموقف يفترض اتّفاقا في تعيين الوارد حقيقة والوارد مجازا ممّا لا يتحقّق دائما.

لا تجني من الشوك العنب وإنّما تحصد ما تزرع"[859].ولئن كانت الفروق التّأويليّة بين المعنى الوضعيّ والمعنى المجازيّ تهمّنا في القسم الثّاني من البحث فإنّه يجب التّساؤل الآن:إذا كان موضوع بحثنا المعنى الماصدقيّ وضعيّا كان أو مجازيّا فلم أفردنا المعنى الوارد على المجاز بباب خاصّ؟

إنّ تحديد معنى الكلام الوارد على الوضع مقتصر على تبيّن معناه اللغويّ الوضعيّ في السّياق والمقام.وقد تبيّنّا أنّ هذه العمليّة على بساطتها الظّاهرة قد تؤدّي في كثير من الأحيان إلى تعدّد المعنى.أمّا تحديد معنى الكلام الوارد مجازا فيتمثّل في تجاوز المعنى اللغويّ الوضعيّ إلى المعنى الماصدقيّ المقصود[860].ولذلك كان المجاز ضربا من أضراب الصّورة باعتبارها مشاهدة الشّيء على هيئة شيء آخر[861].والمجاز عندئذ قائم على مفهوم الاستبدال استبدال التّعبير عن المعنى الماصدقيّ بدوالّ تفيد وضعيّا معنى آخر له مع المعنى الماصدقيّ علاقة بالتّعبير عن المعنى الماصدقيّ بدوالّه الوضعيّة.ويكون تحديد المعنى الماصدقيّ الوارد مجازا بحثا عن غائب انطلاقا من معنى حاضر.والمعنى الّتي تنام غاضبة" من أجمل التّعابير المجازيّة.فلئن لم يكن مفهوم المعنى المجازيّ الماصدقيّ شأن المعنى الماصدقيّ الوضعيّ لا بدّ أن يكون قابلا للتصوّر الذّهنيّ وإلاّ غدت الدائرة المربّعة مجازا وأصبحت "أفكار شومسكي الخضراء الّتي تنام غاضبة" من أجمل التّعابير المجازيّة.فلئن لم يكن ماصدق المعنى مختلفا في وروده على الحقيقة أو على المجاز فإنّ *طريقة تعيين ذلك الماصدق* تختلف اختلافا كبيرا ممّا ينتج اختلافا في أسس تعدّد المعنى الماصدقيّ وإمكاناته.

وسنعتمد في هذا القسم كلّه تعريف المجاز الّذي ذكرنا بقطع النّظر عن اختلاف البلاغيّين العرب في الظواهر البلاغيّة الّتي يسمونها بمصطلح المجاز إذ يهمّنا المدلول لا الدالّ.ومدلول المجاز يشمل عندنا ما وسم بالمجاز المرسل والمجاز العقليّ والتّشبيه الّذي غاب منه وجه الشّبه والاستعارة والكناية وجلّ الأعمال القوليّة غير المباشرة.

وقد اعتبر جلّ البلاغيّين القدماء المجاز المرسل والمجاز العقليّ من ضروب المجاز[862].واعتبروا الاستعارة مجازا رغم أنّ منهم من رأى "المجاز أعمّ من الاستعارة"[863] ومنهم "من يجعل المجاز كلّه استعارة"[864].

---

859 أسرار البلاغة ص106.

860 "وإذا عدل باللفظ عمّا يوجبه أصل اللغة وصف بأنه مجاز على معنى أنهم جازوا به موضعه الأصلي وجاز هو مكانه الذي وضع فيه أوّلا" أسرار البلاغة ص365

861 La mètaphore vive, p-269.

862 المصدر السّابق صص343-345- مفتاح العلوم صص363-368 و393-396.

863 أسرار البلاغة ص28.

ولم يشمل الاختلاف إلاّ التّشبيه والكناية. ففي موضوع التّشبيه نجد الجرجاني مثلا يحرص على التّمييز بين التّشبيه البليغ والاستعارة على أساس أنّه لا يجوز في التّشبيه أن يظنّ المخاطب معنى القول وضعيًا فهو مجاز ضرورة.فأنت إن قلت "زيد أسد" أو "هذا الرجل سيف صارم على الأعداء" "استحال أن يظن المخاطب وقد صرّحت له بذكر زيد أنّك قصدت أسدا وسيفا"[865].وفي مقابل ذلك يجوز تفسير كلمة "شمس" في قولك "طلعت شمس" على معناها الوضعيّ أو على المعنى المجازيّ بدلالتها على المرأة الجميلة مثلا.

وفي ما يخصّ الكناية نجد السّكّاكي مثلا يخرجها من المجاز إذ "أنّ الكناية لا تنافي إرادة الحقيقة بلفظها فلا يمتنع في قولك فلان طويل النّجاد أن تريد طول نجاده من غير ارتكاب تأوّل مع طول قامته"[866].وملاحظتا السّكّاكي والجرجاني متماثلتان في كونهما مفيدتين عند الاختلاف في ضرورة الانتقال من المعنى الوضعيّ الظّاهر إلى المعنى الماصدقيّ الوارد على المجاز ولكنّ الملاحظتين متقابلتان اعتباريًا.فالجرجاني يرى أنّ التّشبيه البليغ ليس مجازا لأنّه يجبرك على جواز المعنى الظّاهر الوضعيّ للقول إلى معنى ماصدقيّ مجازيّ خفيّ بينما يرى السّكّاكي أنّ الكناية ليست من المجاز لأنّها لا تجبرك على جواز المعنى الظّاهر إلى معنى ماصدقيّ آخر.

وسنرى أنّ ملاحظة الجرجاني لا تنفي أن التّشبيه البليغ مجاز وملاحظة السّكّاكي لا تنفي أنّ الكناية مجاز وذلك وفق تعريفنا السّالف للمجاز ذلك أنّ التّشبيه البليغ تنطبق عليه شروط المجاز الثّلاثة.فقولك:"زيد أسد" مثلا نقل لكلمة "أسد" من استعمالها الماصدقيّ الوضعيّ الدّالّ على الحيوان المعروف إلى استعمال مجازيّ تدلّ بمقتضاه على المتّصف بالشجاعة[867].وبذلك يتحقّق مفهوم الاستبدال الّذي أسلفنا إذ باستبدالنا معنى الأسد الظّاهر بالمعنى الماصدقيّ "للشّجاع" نكون قد أنشأنا صورة شاهدنا بمقتضاها شيئا مّا وهو الشّجاع على هيئة شيء آخر وهو الأسد.ونجد علاقة بين المعنى الوضعيّ والمعنى الماصدقيّ المجازيّ هي علاقة شبه.ولم نمرّ من المعنى الأوّل إلى الثّاني إلاّ بقرينة مقاميّة مفادها أنّنا نعرف أنّ زيدا المذكور اسم رجل لا اسم أسد[868].

وشروط المجاز الثّلاثة تتجاوز التّشبيه البليغ لتشمل كلّ تشبيه لم يظهر فيه وجه الشّبه أي تشمل وفق مصطلحات البلاغيّين كلّ تشبيه لم يكن مفصّلا.ذلك أنّك إن عوّضت قولك "زيد أسد"

---

864 عزّ الدين بن عبد السّلام:مجاز القرآن.القسم الأول.طرابلس-منشورات كلّية الدّعوى الإسلاميّة ولجنة الحفاظ على التّراث الإسلاميّ-ط1-1992 ص148.

865 أسرار البلاغة ص299.

866 مفتاح العلوم ص403.

867 يقول ابن الأثير مثلا :"ألا ترى أنّ حقيقة قولنا "زيد أسد" هي قولنا "زيد شجاع"؟" ضياء الدّين بن الأثير:المثل السّائر في أدب الكاتب والشاعر-بيروت-المكتبة العصرية 1990-ج1 ص78

868 هذه المعرفة خاصّة فحسب بالمثال الّذي ذكرنا إذ لا شيء ينفي أن يُطلق اسم العلم زيد على أسد حقيقيّ.

بقـولك "زيـد كالأسد" لم تنف عمليّة الاستبدال بل نفيت فحسب الإمكان النّظري لكون زيد اسما لأسـد حقيقيّ.على حين أنّك إن صرّحت بوجه الشّبه وقلت "زيد كالأسد في الشّجاعة" تكون قد صرّحت بالمعنى الماصدقيّ الّذي كان خفيّا وبذلك تنتفي عمليّة الاستبدال.

وسواء رأينا مع الجرجاني أنّ "التّشبيه عامّ والتّمثيل أخصّ منه فكلّ تمثيل تشبيه وليس كـلّ تشـبيه تمثيلا"[869] أو قرّرنا مع ابن الأثير أنّ التّمثيل والتّشبيه شيء واحد[870] فإنّنا في الحالتـين -حالـة اعتبار التّشبيه متضمّنا التّمثيل أو اعتبارهما متماثلين-ننتهي إلى أنّ التّمثيل ينطـبق علـيه مـن مـنظورنا ما ينطبق على التّشبيه.فإنّ صُرّح فيه بوجه الشّبه -شأن قول الرّسـول:"مثل المؤمنين في توادّهم وتراحمهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى لـه سـائر الجسد بالسّهر والحمّى"- لم يندرج ضمن المجاز،وإن غاب فيه وجه الشّبه صراحة كـان قولا واردا على المجاز.فإذا غاب من التّمثيل المشبّه ووجه الشّبه كقولك:"أراك تقدّم رجلا وتؤخّر أخرى" فهو يكون "على سبيل الاستعارة"[871] ويندرج في المجاز شأنها.

أمّـا في باب الكناية فأنت إذا قلت:"طويل النّجاد" فاعتبر السّامع أنّ معناه الظّاهر هو طول الـنّجاد فحسب كان الكلام واردا على الحقيقة أي مستعمَلا بالوضع.وإذا اعتبر السّامع أنّ الكلام يجـوز معـناه إلى معنى ثان هو طول القامة كان القول واردا على المجاز.وفي الكناية لا ينفي إمكـان ورود المعنـى على المجاز إمكان وروده بمعناه الوضعيّ أي إنّ "الكناية لا تنافي إرادة الحقيقة بلفظها"[872] بل بمقامها.غير أنّ هذا التّميّز الجزئي لا ينفي أنّ في الكناية جوازا ممكنا مـن معنى بالوضع إلى معنى آخر ولا ينفي وجود علاقة بين المعنى الأوّل والمعنى الثّاني ولا ينفي وجود قرينة تمكّن من جواز الأوّل إلى الثّاني.فقرينة المجاز مثلا في عبارة "طويل النّجاد" الـواردة في بيت الخنساء الرّثائيّ مقاميّة إذ يُؤبّن الميّت بذكر محاسنه وليس طول النّجاد في حدّ ذاته من الخصال إلاّ إذا اتّصل بصفة محمودة هي صفة طول القامة.على أنّ طول القامة أي المعنـى المجازيّ لا ينفي "طول النّجاد" أي المعنى الوضعيّ بل ينضاف إليه.ومن هنا ننتهي إلى أنّ الكـناية بـدورها تقوم على الاستبدال فهي تكنّي عن المعنى الماصدقيّ أي تخفيه وتستبدل معنى آخر ظاهرا به.

وقـد ذهـب بعـض القـدماء إلى اعتبار التّشبيه البليغ والكناية من المجاز.ومن هؤلاء الشّـريف الرضـي الّذي يعتبر التّشبيه البليغ والكناية استعارة[873] وعزّ الدّين بن عبد السلام

---

869 أسرار البلاغة ص84.

870 المثل السائر ج1 ص373.

871 مفتاح العلوم ص376.

872 السّابق ص403.

873 الشّريف الرّضي:تلخيص البيان في مجازات القرآن -القاهرة-دار إحياء الكتب العربيّة 1955 ص127.

الّــذي قـــال:"فـــإن أتوا بأداة التّشبيه كان ذلك تشبيها حقيقيّا وإن أسقطوا أداة التّشبيه كان ذلك تشـــبيها مجازيّـــا"[874].وقد أشار ابن الأثير إلى بعض من "قد خلط الاستعارة بالتّشبيه المضمر الأداة ولم يفرّق بينهما"[875] وذهب هو نفسه إلى أن "كلّ كناية استعارة"[876].

وواضح ممّا سلف أنّنا في تعريفنا للمجاز نعتمد النّظرية الاستبداليّة غير أنّ الاستبدال ليس بالضّرورة استبدال كلمة بكلمة من المنظور الجدولي[877] بل هو استبدال طريقة في التّعبير عن معنى مّا بطريقة أخرى أو هو استبدال لفظ لمعناه الوضعيّ علاقةٌ بمعنى القول،باللفظ المتواضع عليه للدّلالة على معنى مّا أي إنّنا ننطلق من "أنّ كلّ مجاز فله حقيقة"[878].

معنىأ:الأصل أن يعبّر عنه بلفظ أ =استعمال وضعيّ.

معنـــى أ:يتشـــكّل عبـــر اللفظ "ب" بشرط أن يكون لمعنى اللفظ "ب" علاقة مع معنى اللفظ "أ"=استعمال مجازيّ.

ولـــيس مشـــروطا أن يكـــون اللفظ "ب" كلمة بل قد يكون مركبا أو جملة أو مجموعة من الجمـــل.ولم نشر إلى حدّ الآن إلى استبدال الجمل بالجمل لأنه الأقلّ ورودا تحت مصطلح المجاز عند القدماء وعند بعض المحدثين.وهو لذلك يحتاج إلى تفسير إيراده ضمن المجاز.

لقد أشرنا إلى أنّ للجملة معاني مقصودة بالقول ومعاني قضويّة.وبيّنّا أن دلالة القول على أصـــناف مخـــتلفة مـــن المعاني المقصودة بالقول غالبا ما يدخل في باب الاشتراك، شأن دلالة الاســـتفهام على الأمر مثلا.أمّا دلالة المعنى القضويّ الوضعيّ لجملة مّا على معنى قضويّ آخر -بقطـــع النّظر عن تحوّل المعنى المقصود بالقول أو لا- فإنّه يدخل في باب المجاز لأنّه يحقق شـــروط المجـــاز الثّلاثة.ولنأخذ مثالا على ذلك قول شخص مّا:"الغرفة باردة" في غرفة شبّاكها مفتوح فإنّ هذا القول قد يدلّ على معناه الوضعيّ وقد يُنقل إلى معان أخرى مثل:"أغلق الشبّاك" أو "أعطني معطفي" أو "هيّا نخرج من هنا" إلخ...[879].ولا شكّ في وجود علاقة بين القول الأوّل والقول الثّاني فيمرّ المتقبّل من الأوّل إلى الثّاني عبر الاستدلال.ولا بدّ من وجود قرينة تمكّن من الانـــتقال مـــن معنى القول الأوّل إلى معناه الثّاني.وبذلك لا شيء يمنع من تسمية المعنى الأوّل معنـــى وضعيّا والمعنى الثّاني معنى مجازيّا،وهذا ما أثبتته أوركيوني عندما اعتبرت البحث في الأعمـــال المقصودة بالقول "الفرعيّة" بحثا في المجاز المقصود بالقول[880].غير أنّنا نخالفها في

---

874 مجاز القرآن صص293-294.

875 المثل السائر ج1 ص369.

876 المصدر السّابق ج2 ص185.

877 تصوّر الاستبدال هذا واضح في La métaphore vive,p-198

878 المستصفى ج 1 ص344.

879 هذه الأقوال شأن الكناية لا تنافي إرادة الحقيقة بلفظها بل بمقامها.

880 L'implicite, pp-79/91.

حصـــرها المجـــاز في الأعمال المقصودة بالقول إذ أنّ القول لا يصبح مجازيّا عندنا إلاّ إذا دلّ مضـــمونه القضـــويّ على معنى آخر سوى معناه الوضعيّ وعندئذ قد يتحوّل المعنى المقصود بالقـــول فـــي أغلـــب الأحـــيان مـــن دلالة مّا في المعنى الوضعيّ إلى دلالة أخرى في المعنى المجازيّ،لكنّ هذا التّحوّل غالب وليس لازما.ففي المثال السّابق تحوّل المعنى المقصود بالقول مـــن الخبر إلى الطّلب غير أنّ المجاز ليس مشروطا بذاك التّحوّل.فقولك:"الغرفة باردة" قد يفيد مجازا:"لقد بدأ فصل الشّتاء" وكلا القولين يفيد معنى مقصودا بالقول واحدا هو الخبر.

ومـــن جهـــة أخرى نؤكّد ما أسلفناه من أنّنا لا نعتبر دلالة صيغة لغويّة واحدة على معنى قضـــويّ واحـــد وعلـــى أكثـــر مـــن معنى مقصود بالقول مجازا بل تدخل هذه الدّلالة في باب الاشتراك.لذلك لا نوافق أوركيوني في وضعها المثالين التّاليين في نفس المستوى:

1-"لا يدخّن هنا" وقد يفيد "لا تدخّن".

2-"أنا جائع" وقد يفيد "تعال لتتغدّى"[881].

ومن منظورنا يكون المثال الأوّل دالاّ على معنى وضعيّ إذ أسلفنا أنّ الخبر قد يفيد النّهي فـــيما يفـــيد مـــن معان مقصودة بالقول تحدّدها اللغة بالوضع[882].أمّا المثال الثّاني فله معنى مجازيّ لاختلاف المضمون القضويّ بين الجملة الأولى والجملة الثّانية.

وهـــذا الضّـــرب من المعاني المجازيّة يندرج ضمن ما وسمته أوركيوني بالمجاز المتّسع مميّـــزة إيّـــاه عـــن المجـــاز الكلاســـيكيّ[883]أو بالمجـــاز البرغماتـــيّ مميّزة إيّاه عن المجاز الدّلاليّ[884].ولا نرى فرقا نظريّا بين ضربي المجاز.فكلاهما يقوم على الاستدلال وسيلة للمرور من المعنى الأوّل الوضعيّ إلى المعنى الثّاني المجازيّ في سياق ومقام مخصوصين.فمثلما يتبيّن المتقـــبّل عـــند نظره في القول:"أنت أسد تصارع الأعداء" في علاقته بالمقام، أنّ المقصود ليس أســـدا حقيقيا ويستدلّ من المعنى الوضعيّ في مقامه أنّ المعنى المجازيّ إسناد صفة الشجاعة إلـــى المخاطب،فـــإنّ المتقبّل قد يتبيّن عند سماعه القول:"الطّقس ممطر" في علاقته بالمقام أنّ المقصـــود ليس إثبات هطول المطر ويستدلّ بالنّظر في القول في مقامه أنّ المعنى المجازيّ هو الاعتذار عن الخروج، فلا وجود لمجاز خارج السّياق والمقام.

ومـــن جهة أخرى فسواء أكان المجاز برغماتيا أم دلاليّا فإنّ العلاقة بين المعنى الوضعيّ الأوّل والمعنـــى المجـــازيّ الماصدقيّ هي *دائما علاقة التزاميّة* (connotative) وهذا ما يفرض علينا تعريف المعنى الالتزاميّ.

---

881 L'implicite, p-66.

882 نذكّر بالمثال:"لا يمسّهُ إلاّ المُطهّرُون"(الواقعة56/79).

883 L'implicite, pp-93/107.

884 السّابق صص115/116.

يفيد المعنى الالتزاميّ دلالة اللفظ "على خارج عنه أي عمّا وضع له" بشرط اللزوم الذّهني بينهما[885].

*أصناف دلالة الالتزام:

-مـــن أمثلة دلالة الالتزام الواردة في كتب المنطق دلالة كلمة الشّمس على الضّوء تمييزا لهـــا عن دلالتها على نفس القرص.ولا شكّ في أنّ معنى الضّوء الماصدقيّ ليس معنى الشّمس الماصدقيّ غير أنّ الضّوء معنى لازم للشّمس أو هو من خصائص مقولة الشّمس الجوهريّة إذ لا يمكن تصوّر شمس بلا ضوء.وبعبارة أخرى فإنّ دلالة الشّمس على ضوئها من العناصر الّتي لا يـــتحقّق معنـــى الشّمس الماصدقيّ إلاّ بها.ومن هنا يتميّز هذا الضّرب من معنى الالتزام،فهو خـــارج عن معنى اللفظ إذا اعتبرنا الخروج بمعنى عدم المطابقة لكنّه داخل في معنى اللفظ إذا اعتبرنا الخروج بمعنى استقلال المعنى الماصدقيّ عن المعنى الالتزاميّ أو إمكان تصوّر المعنى الماصدقيّ دون المعنى الالتزاميّ.وقد اضطرب الدّارسون في تعاملهم مع هذا الصّنف من المعنى اضطرابا تجسّم عمليّا من خلال الأمثلة.فلئن اعتبر بعض المناطقة معنى بعض خصائص الشّيء الجوهـــريّة التـــزاما -ومستندنا في ذلك مثال الشّمس والضوء المذكور- فإنّ تمّام حسّان مثلا يميّز بين دلالة المطابقة -وهي رديفة المعنى الماصدقيّ- ودلالة الالتزام انطلاقا من مثال كلمة "أمّ" الّتي يراها دالّة على طائفتين من العناصر:

طائفـــة أولـــى تشمل العناصر الّتي لا يتحقّق المعنى إلاّ بها وهي:الأنوثة-البلوغ-الحمل-الولادة-فارق السّنّ بالنّسبة إلى الولد.

وطائفـــة ثانـــية هـــي عناصـــر قد يتحقّق المعنى بدونها مثل:التّغذية بالإرضاع-العطف-الزّواج-تبادل المحبّة-الإشراف على التّربية.

ثـــم يـــذهب حسّـــان إلـــى أنّنا "إذا اعترفنا بأنّ عناصر الطّائفة الأولى لا يستغني المعنى المطابقـــي عـــن واحد منها فقد عرفنا أنّ هذه العناصر هي مكوّنات المعنى...وإذا اعترفنا بأنّ عناصر الطّائفة الثّانية قد يتحقّق المعنى بدونها فقد أقررنا بأنّها ليست جزءا من بنيته وإنّما هي لازمـــة لـــه مرتبطة به"[886].وكلام حسّان هذا يفيد أنّ خصائص المعنى الجوهرية ليست معنى التزاميّا.

---

885 كشّاف اصطلاحات الفنون ج2 صص490-491.ونجد معنى هذا التّعريف الماصدقيّ بمفاهيم مختلفة في كتب كثيـــرة شـــأن:"علم المنطق" ص43-نجم الدّين القزويني:الشّمسية في القواعد المنطقيّة،تقديم،تحليل،تعليق،تحقيق مهـــدي فضـــل الله،الـــدّار البيضـــاء-بيروت،المركـــز الثّقافي العربيّ 1998 ص205-صادق الحسيني:الموجز في المنطق،بيروت،مؤسسة الوفاء 1981 ص24.

886 تمـــام حسّـــان:الأصـــول-دراســـة ابســـتمولوجية لأصـــول الفكـــر اللغوي العربي:النّحو،فقه اللغة،البلاغة-القاهرة،الهيئة المصريّة للكتاب 1982 صص368/369.

وما سبق كلّه يحملنا على أن نقرّر احتمالين ثالثهما مرفوع:

الأوّل أنّـــه إذا لم يكن الحمل معنى التزاميّا لكلمة "أمّ" فإنّ ضوء ليس معنى التزاميّا لكلمة "شـــمس" والثّاني هو أنّه إذا كان الضّوء معنى التزاميّا لكلمة "شمس" فإنّ الحمل معنى التزاميّ لكلمة "أمّ".

وهـــذا الاختلاف وجه من وجوه تعدّد تحديد دلالة الالتزام.ولسنا في مقام تفضيل رأي دون آخر على أنّنا نسمّي كلّ معنى مختلف في ذاته عن المعنى الماصدقيّ من جهة ولازم لتحقّق ذلك المعنـــى مـــن جهة أخرى معنى التزاميّا جوهريّا.وبذلك فإنّ جميع خصائص الكلمات/المقولات الجوهريّة معان التزاميّة جوهريّة.

أمّـــا سائر المعاني الالتزاميّة فهي معان غير جوهريّة يمكن تصوّر الماصدق بدونها.وهي ضربان وفق نوع اللّزوم:

+لزوم ذهني وخارجي سمته الكلّية:

اللّـــزوم الأصـــليّ عـــند المناطقة هو :"اللّزوم الذهنيّ المفسّر بكون المسمّى بحيث يستلزم الخـــارج بالنّســـبة إلـــى جميع الأذهان وبالنّسبة إلى جميع الأزمان لاشتراطهم اللزوم الكلّي في الدّلالـــة"[887].ولئن أكّد بعض المناطقة ضرورة أن "يكون التّلازم ذهنيّا لأنّه لا يكفي التّلازم في الخـــارج فقـــط...مـــن غير رسوخه في الذّهن"[888] فإنّ كثيرا "من متأخّري المنطقيّين والإمام الـــرّازي ...المعتبـــر عـــندهم مطلق اللزوم ذهنيّا كان أو خارجيّا"[889].وهذا المنظور "المطلق" الجامـــع بـــين اللزوم في الذّهن وفي الخارج هو المعتمد في تناول اللزوم.فنجد لزوما غالبا في الخـــارج وهذا شأن دلالة القلم على الدّواة ودلالة السّقف على الحائط[890].ونجد لزوم الأضداد وهو تلازم ذهنيّ لا يوجد في الخارج شأن دلالة العمى على البصر[891].

ووصـــفنا هـــذا اللّـــزوم بالكلّية لا يعني وروده بالفعل ضرورة على كلّ الأذهان لكن يفيد وجوده بالقوّة وعدم الاعتراض على إمكان وجوده بالفعل.

-+لزوم نفسيّ سمته الجزئيّة:

وهو اللزوم بمعناه الأعمّ أي ما يمكن أن يوحي به المرجع من معان مختلفة.ووصْفنا إياها بالجـــزئيّة يفـــيد أنّهـــا معان لا يشترك جميع الناس في قبول وجودها بالفعل.وقد تكون دلالات الالتـــزام النّفســـية اجتماعيّة أو فرديّة.فأمّا الاجتماعيّة فمعان تختلف وفق المجموعات البشرية

---

887 كشّاف اصطلاحات الفنون ج2 ص491.

888 مقدّمة فضل الله للشمسية ص46.

889 كشّاف اصطلاحات الفنون ج2 ص491.

890 مقدّمة فضل الله للشمسية ص46.

891 الشّمسية ص205.

ووفق الأزمنة،وهذا شأن اعتبار السّواد دالاّ على الحزن أو اعتبار الأحمر دالاّ على الخطر،وأمّا الفرديّة فمعان تختلف وفق التّجارب الفرديّة المخصوصة،فقد يرى من فقد أخته في البحر كلمة "البحر" مفيدة معنى التزاميّا هو "الموت".

وتكـــون المعانـــي الالتزاميّة النّفسية في أغلب الأحيان معياريّة يمكن تصنيفها إلى دلالات إيجابيّة وأخرى سلبيّة.

وانطلاقـــا مـــن تعـــريفنا المعنى الالتزاميّ وبياننا أنواعه فإنّنا ننتهي إلى أن *لكلّ المعانـي الماصــدقيّة معانـــي التزاميّة ممكنة*.ذلك أنّ لكلّ معنى قول من الأقوال علاقة مّا مع معنى آخر لقول ثان.ولئن كان التّصريح بهذه العلاقات يفيد معنى تأويليّا لا سيّما في عيادة المحلّل النّفسي حـــيث تكون التّداعيات الحرّة منطلقا في كشف بنية المريض النّفسية فإنّها في غياب التّصريح بهـــا وفي وجودها بالقوّة في القول تندمج ضرورة في المعنى الماصدقيّ عبر المجاز.فقد أسلفنا ضـــرورةَ أن تكـــون لمعنــــى القـــول الماصـــدقيّ الـــوارد على المجاز علاقةٌ مع معنى القول الوضعيّ.وكلّ علاقة بين معنيين معنى التزاميّ قد يختلف نوعه فيكون جوهريّا أو غير جوهريّ وذهنيّا أو نفسيّا.

ومن هذا المنظور نؤكّد أمرين:

1-المعنى الالتزاميّ لكلمة خارج القول هو معنى شبيه بالمعنى المعجميّ لأنّ كليهما معنى متصوّر في النظام ا للغويّ أي خارج السّياق والمقام،وإن كان المعنيان يختلفان إذ دلالة الكلمات علـــى معنى معجميّ مّا تُحدّ وإن اتّسع مجالها في حين أنّ دلالة الكلمات على معنى التزاميّ لا حدود لها.

2-نـــرفض رفضا مطلقا الحديث عن دلالة القول في سياقه ومقامه على معنى التزاميّ لا يكـــون داخـــل القول معنى ماصدقيّا.فكلّ معنى التزاميّ إمّا أن يحلّ مجازا محلّ المعنى الوضعيّ فـــيغدو هـــو المعنى الماصدقيّ وإمّا أن ينضاف إلى المعنى الوضعيّ فيغدو مع ما أضيف إليه معنى ماصدقيّا مجازيّا[892].

فمن الصّنف الأوّل المثال الشهير:"زيد أسد" حيث حلّ "الشّجاع" -وهو معنى التزاميّ ممكن للأسد-محلّ الأسد ،وغدا معنى ماصدقيّا مجازيّا.

ومن الصّنف الثّاني قولك:" لبس زيد ثوبا أسود" -وزيد يلبس الأسود فعلا- حيث يمكن أن يفـــيد "أســـود" إلـــى معناه الوضعيّ معنى التزاميّا نفسيّا اجتماعيّا هو معنى الحزن وهو معنى ماصدقيّ مجازيّ للقول ممكن[893].

892هذا التّقرير لا ينفي أنّ المعنى الالتزاميّ يكون منطلقا لإفادة معنى تأويليّ .

893 قد يلغي القول نفسه المعنى الوضعيّ في مقام آخر لا يلبس فيه زيد ثوبا أسود.

ولــئن كـــان مـــنطلق تحديـــد المعنى الماصدقيّ هو المعنى المعجميّ والمعنى النّحويّ في علاقـــتهما بالسّـــياق والمقام فإنّ ضبط جميع المعاني الالتزاميّة الممكنة لكلمة من الكلمات أمر عسير بل مستحيل لتعدّد ضروب الالتزام واختلاف أنواعها جماعيًا وفرديًا.بل يمكن أن نقول إنّ كـــلّ علاقـــة ممكنة بين معنى ماصدقيّ مّا ومعنى آخر تجعل المعنى الثّاني معنى التزاميًا،وذلك ســـواء أكانـــت هـــذه العلاقة ماديّة أم متصوّرة.وليس اعتباطا ما أسلفناه من أنّ جلّ التّشابيه والاستعارات وسواها من ضروب المجاز تستند إلى المعاني الالتزاميّة ذلك أنّ المجاز يقوم على علاقة بين المعنى الوضعيّ والمعنى المجازيّ.وسنرى أنّ علاقات المجاز في اللغة تتفاوت ضيقا واتّســـاعا،غير أنّهـــا تظـــلّ محصورة.وفي مقابل ذلك نتبيّن أنّ العلاقات بين المعنى الماصدقيّ والمعنـــى الالتزاميّ لا حدود لها.فكلّما تمكّن عقل مّا من إيجاد علاقة بين معنى ماصدقيّ ومعنى آخر أمكن اعتبار تلك العلاقة معنى التزاميًا.والدّلالات الالتزاميّة النّفسيّة الجماعيّة هي في كثير من الأحيان أسّ الاستعمالات المجازيّة إذ جلّ التّشابيه والاستعارات مثلا تستند إليها.

وانطلاقـــا مـــن تعـــريفنا للمجاز بأنواعه المختلفة حاولنا الوقوف على أسس تعدّد المعنى الوارد على المجاز.ووجدنا أن لهذا التّعدّد وجهين عرضنا له في فصلين.

الفصل الأوّل:الاختلاف في تعيين بعض المعاني أواردة هي على المجاز أم على الحقيقة

إنّ الاخـــتلاف فـــي ورود القـــول على المجاز أو على الحقيقة ينشئ على الأقلّ معنيين ماصدقيّين.وهو بذلك من أسباب تعدّد المعنى.ونؤكّد أنّنا لا نعني ما أسلفناه من اختلاف في وسم بعض الظواهر البلاغيّة بالمجاز ولا نعني الاختلاف في تسمية الظّواهر البلاغيّة ذاتها.ففي الحال الأولـــى لا إفـــادة فـــي تصنيفك النّظري للتّشبيه البليغ ضمن المجاز أو عدمه ما دمت ترى أنّ قـــولك:"زيد أسد" لا يشير إلى أسد حقيقي.على حين أنّ الاختلاف يكون مفيدا إذا رأى أحدهم أنّ زيـــدا اســـم لأسد حقيقيّ.وفي الحال الثّانية لا فائدة في تصنيفك قول الله تعالى"يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَـــاقٍ..."(القلم42/68) ضمن الاستعارة أو الكناية[894] ما دمت لا ترى أنّ السّاق المذكورة تدلّ على معناها الوضعيّ في اللغة،لكنّ الاختلاف يكون مفيدا إذا ذهب أحد المخاطبين إلى أنّ السّاق تفيد معناها الوضعيّ.

894المجاز في اللغة والقرآن الكريم ج1،ص69.

وفـي إطـار التّحديدات المنهجيّة نشير إلى أنّ بعض الدّارسين يرفضون وجود المجاز في اللغـة مطلقـا.ومـنطلق هذا الرّفض اعتبارهم أنّ المعاني التي توسم بالمجاز إنّما هي معان وضـعيّة بأصل اللغة .فالعرب تطلق الأسد على الرّجل الشّجاع والحمار على البليد."وإطلاق هذه الأسـماء لغـة ممـا لا ينكر إلاّ عن عناد"[895].ونحن لا نعتبر الرّافضين للمجاز منشئين لتعدّد للمعنى إذ موقفهم لا ينقص من عدد المعاني الممكنة فهم لا ينكرون أنّ أسد في قولك:"زيد أسد" كلمـة تفـيد الشّـجاع.ولكنّهم يصنّفون معنى الشّجاع ضمن الحقيقة خلافا لتصنيفنا إيّاه ضمن المجـاز.وهـذا الاختلاف شكليّ يتّصل فحسب بالتّسمية ولا يؤثّر في ذات الظّاهرة ولا في عدد المعاني الممكنة.

وقـد وجدنا صورة للاختلاف الشّكليّ المستند إلى التّسمية في تفاسير أصل بعض الكلمات الـواردة في القرآن شأن الصّلاة والحجّ والزّكاة.فقد ذهب بعض المفسّرين إلى أنّ هذه الكلمات واردة علـى المجـاز في القرآن ذلك أنّ المعنى الوضعيّ للصّلاة هو الدّعاء والمعنى الوضعيّ للحجّ هو القصد والمعنى الوضعيّ للزّكاة هو النّماء.ثمّ نُقلت هذه المعاني إلى المعاني الشرعيّة المخصوصـة وعُمّمـت "تجـوّزا واستعارة"[896].وفي مقابل ذلك رأى بعض المفسّرين أنّ هذه المصطلحات حقائق شرعيّة مبتكرة نقلها الشّارع من المعاني اللغويّة إلى المعاني الشّرعيّة دون ملاحظـة المعنـى اللغـويّ.فـتكون بذلك وضعا جديدا في اللغة لا علاقة له بالمعنى الوضعيّ الأوّل[897].

ومـن مـنظورنا نرى أنّ هذا الخلاف لا ينتمي إلى ما أشرنا إليه من إمكان الاختلاف في اعتـبار المعنـى وضـعيّا أو مجازيّا.فما نقصده استنادا إلى تعريف المجاز السّابق يفيد وجود معنيين مختلفين للقول أحدهما وضعيّ والثّاني مجازيّ في حين أنّ الخلاف المشار إليه لا يشمل معنـى القـول.فمعاني الصّلاة والزّكاة والحجّ في القرآن واحدة عند المفسّرين المذكورين.ولم يختلف إلاّ في تصنيفها الشّكلي ضمن الحقيقة أو المجاز أي في تسميتها.

وإذا عـدنا إلـى تعريفنا للمجاز تبيّنّا أنّ منطلق الخلاف في تصنيف المعنى إلى وضعيّ أو مجازيّ لا يمكن أن يكون الشّرط الثّاني الّذي يفيد وجود علاقة بين المعنى الأوّل والثّاني إذ هو شرط لا يجوز الاختلاف فيه اعتباريّا لأنّه أساسيّ للحفاظ على نظام اللغة.وفي مقابل ذلك يكون الشّـرط الثّالث الّذي يتّصل بمسوّغ الانتقال من المعنى الوضعيّ إلى المعنى المجازيّ أسّ تعدّد المعنـى هـنا وهـذا الشّرط الثّالث يفيد وجود قرينة تسمح بالانتقال من الأوّل إلى الثّاني. فمن قوانين اللغة أنّ أسّ التّخاطب يقوم على الأقوال الوضعيّة إذ اللغة مواضعة بشريّة،وليس المجاز

895السّابق ج2 ص633.

896 السّابق ج2 ص703.

897 السّابق ج2 ص673.ومن الطّريف أنّ هذا موقف المعتزلة الّذين بالغوا في اعتماد المجاز في مجالات أخرى.

سوى عدول عن أصل الوضع أو جواز المواضعة العامّة لإنشاء مواضعة خاصّة[898].فلا بدّ من مسوّغ أي قرينة مّا تبرّر الانتقال من المعنى الوضعيّ إلى المعنى المجازيّ وإلاّ فقدت اللغة وظيفتها التّواصليّة وغدا الكلام عشوائيّا بما أنّ كلّ قول قابل لأن يدلّ على أيّ معنى بدعوى أنّه معنى مجازيّ.ولا يختلف في ضرورة القرينة واحد من مستعملي اللغة غير أنّهم يختلفون لا شكّ في مفهوم القرينة ونوعها ويختلفون نتيجة لذلك في طبيعة الاستدلال على إثبات دلالة قول مّا على معنى ماصدقيّ مجازيّ.ويمكن تصنيفهم إلى فريقين:

1-فريق أوّل يرى أنّ التّقرير بوجود معنى مجازيّ لا يكون إلاّ في حال وجود قرينة لغويّة سياقيّة أو مقاميّة تفرض المجاز وتنفي المعنى الوضعيّ أو تسمح بالمجاز وتبقي على المعنى الوضعيّ.وبذلك يكون هذا الفريق نفسه منقسما إلى فريقين أحدهما لا يرى المجاز إلاّ لازما وثانيهما يرى المجاز ممكنا.الفريق الأوّل يقصي الثّاني على حين أنّ الفريق الثّاني يتضمّن الأوّل.فقد أسلفنا أنّ القائلين بالإمكان يستندون إلى قرائن لغويّة فتصوّرهم ل"الإمكان المجازيّ" نسبيّ لا مطلق عشوائيّ وهو تصوّر لا ينفي المجاز اللازم.ولمّا كنا لا نبحث في أسس تعدّد معاني اللغة وفق آراء المتقبّلين بل وفق خصائص القول فإنّنا سنعرض لهذين الموقفين في إطار أسّيهما.الأسّ الأول أنّ مسوّغ تصنيف القول ضمن المجازيّ هو عدم تلاؤمه مع السّياق أو المقام.والأسّ الثّاني أنّ مسوّغ تصنيف القول ضمن المجازيّ إثنان عدم تلاؤمه مع السّياق أو المقام،أو إمكان تلاؤم التّصنيف المجازيّ مع سياق ومقام آخريْن للقول نفسه.

2-الفريق الثّاني يرى أنّ التّقرير بوجود معنى مجازيّ أمر ممكن وإن غابت القرينة اللغويّة.فهذا الفريق ظاهريّا يسمح بما وسمناه عشوائيّة اللغة أي بإمكان دلالة كلّ قول على كلّ معنى وهذا عبث من القول ولغو.بيد أن أصحاب الموقف المذكور لا يجوّزون الخروج من المعنى الوضعيّ إلى المعنى المجازيّ بلا قرينة لغويّة إلاّ في ضرب معيّن من الأقوال هي الأقوال المقدّسة ولا يجيزون تحديد المجازيّ الممكن من هذه الأقوال إلاّ لصفوة من الناس.وبذلك هم لا ينفون القرينة مطلقا بقدر ما يحوّلونها من قرينة لغويّة إلى قرينة نفسيّة سلطويّة.وهذا هو موقف بعض مفسّري القرآن الّذين يقولون بالرّأيين المترابطين:

رأي أ-يجوز التّقرير بأنّ قولا مّا مجازيّ وإن غابت القرينة اللغويّة[899].

رأي ب-وفيه فرعان:

ب1-لا يحدّد هذه الأقوال المجازيّة إلاّ بعض المفسّرين من "الأصفياء"[900].

898سنقف على أقوال مجازيّة تصبح لكثرة استعمالها قريبة من الأقوال الوضعيّة.والمجاز إذا شاع استعماله التحق عند ابن جنّي بالحقيقة.الخصائص ج2 ص449.

899 "والّذي تنكشف له الحقائق يجعل المعاني أصلا والألفاظ تابعا،وأمْر الضّعيف بالعكس إذ يطلب الحقائق من الألفاظ".مشكاة الأنوار،ص66.

ب2-لا يحدّد معنى هذه الأقوال المجازيّة إلا أولئك "الأصفياء".

ولا يهمّنا في هذا المستوى من البحث إلا الرّأي أ والرّأي ب1 ذلك أنّنا بصدد النّظر في أسس تعدّد المعنى الماصدقيّ المجازيّ في وجهه الأول وهو الاختلاف في تعيين بعض المعاني أواردة هي على المجاز أم على الحقيقة.أمّا الرّأي ب2 فيتّصل بتحديد المعاني المجازيّة الخفيّة بعد ثبوت وجود المجاز وهو الوجه الثّاني من وجوه تعدّد المعنى المجازيّ ننظر فيه في حينه.

ويضمر الرّأيان أ وب1 ضربا من تعدّد المعنى خارجا عن نطاق بحثنا لسببين أوّلهما منطقيّ قائم بالقوّة يحيل على الرّأي أ وثانيهما إجرائيّ قائم بالفعل يحيل على الرّأي ب1.

السّبب المنطقيّ:مفاده أنّ التّقرير بإمكان دلالة أقوال اللغة على غير معانيها الوضعيّة بغير قرينة لغويّة-وهومضمون الرّأي أ- إنّما هو إنشاء لمواضعة صغيرة داخل المواضعة الكبيرة التي هي اللغة.وهو في ذلك شبيه بالشّفرات التي قد يعتمدها رجال المخابرات في تخاطبهم إذ يمكن أن يفصموا عرى العلاقة بين الدّالّ والمدلول فيتّفقوا مثلا على أنّ كلمة "بقرة" تدلّ على معنى "حصان" وأنّ كلمة "بحر" تدلّ على معنى "مسدّس"...وبذلك يحقّقون تقرير ابن جنّي إمكان إنشاء لغة ثانية استنادا إلى اللغة الأولى المتواضع عليها لا استنادا إلى الإشارة إلى الأشياء "فيجوز أن ينقل الله اللغة التي قد وقع التّواضع بين عباده عليها بأن يقول:الّذي كنتم تعبّرون عنه بكذا عبّروا عنه بكذا،والّذي كنتم تسمّونه كذا ينبغي أن تسمّوه كذا.وجواز هذا منه-سبحانه-كجوازه من عباده"[901].وهذه القدرة المتاحة للبشر تنشئ مشكلا وهو أن لا أحد سوى المنتمين إلى المجموعة قادر على تحديد الكلمة التي خرجت عن الاستعمال الوضعيّ لتكتسب معنى مجازيّا.فكأنّ هؤلاء ينشئون لغة جديدة ليس فيها من اللغة العربيّة المشتركة بين المتكلّمين إلاّ الدّوالّ،وليست هذه اللغة موضوع بحثنا إذ نحن نبحث في أسس تعدّد المعنى في الأقوال التي تعتمد اللغة المتواضع عليها.ولا يمكن أن نقول إنّ من أسس تعدّد معنى القول إمكان استناده إلى قوانين لغة أخرى مصغّرة داخل اللغة الأصليّة،ذلك أنّنا نجهل حدود هذه اللغة لا سيّما أنّ أصحابها لم يضعوها إلاّ "لتكون معاني ألفاظهم مشتبهة على الأجانب غيرة منهم على أسرارهم أن تشيع في غير أهلها"[902].

فإذا عرفنا حدودها أي إذا أطلعنا المتواضعون عليها على مواطن المجاز فيها صرنا بمنزلة من يتعلّم لغة أجنبيّة يشترك النّاطقون بها في معرفة قوانينها.وليست هي مع ذلك اللغة التي نبحث أسس تعدّد معنى أقوالها.وقد أكّد القاضي عبد الجبّار أن "للاجتماع في ذلك (المواضعة) من التّأثير ما ليس للانفراد لأنّ جميعهم إذا تعارفوا على المراد قلّ فيه اللبس وظهر فيه

---

900 لطائف الإشارات ج1 ص53.

901 الخصائص ج1 ص46.

902عبد الكريم القشيري:الرّسالة القشيرية في علم التّصوّف،بيروت،دار أسامة 1987ص303-.

الغرض"[903].ومعتمدو طريقة التّفسير هذه أنفسهم واعون بأنّ تفسيرهم خارج عن المواضعات اللغويّة إذ يقول عبيد الله بن الحسن القيروانيّ أحد معتمدي التّفسير الباطنيّ:"للقرآن ظاهر وباطنٌ والمراد منه باطنه *دون ظاهره المعلوم من اللغة*"[904].

أمّا السّبب الإجرانيّ فهو أنّ تحديد أصحاب المواضعة الصّغرى المذكورة لأنفسهم مختلف فيه ذلك أنّ رجال المخابرات يتّفقون في تحديد المجازيّ من كلامهم باعتبارهم هم الّذين ضبطوه وأنّ بعض المتصوّفين "مستعملون ألفاظا فيما بينهم قصدوا بها الكشف عن معانيهم لأنفسهم والإجمال والسّتر على من باينهم في طريقتهم"[905]،غير أنّ هؤلاء وسواهم من مفسّري القرآن المنتمين إلى الفريق المذكور يختلفون في ضبط حدود المجازيّ في القرآن إذ المواضعة التي يفترضونها لم تحصل قبليّا باتّفاقهم الضّمنيّ أو الصّريح على قوانين لغويّة مخصوصة بل حصلت بعديّا وافتراضيّا بتقريرهم اكتشاف مواضعات صاحب النصّ الباطنيّة دون الاتّصال به،معتمدين على "ما خصّوا به من أنوار الغيب"[906] ومن خلال المرور بتجارب نفسيّة باطنيّة ليس هذا مجال التّعمّق فيها.ومن هنا غدا كل واحد قادرا على أن يثبت مجازيّة قول ما بدعوى أنّه ممّن انكشفت له الحقائق فتعود عشوائيّة اللغة مرّة أخرى.ورغم محاولة بعض المفسّرين نفيها بقصر القدرة على تحديد المجاز على الرّاسخين في العلم انطلاقا من قول الله تعالى(بقراءة العطف): :"...وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ..."(آل عمران7/3) فإنّ هذا الحدّ الظّاهريّ ضبابيّ في ذاته لأنّ مفهوم الرّسوخ في العلم مجرّد ذاتيّ لا يمكن من تسييج مقولة المتصوّفين به.وبذلك تتأكّد عشوائيّة اللغة إجرائيّا وهي عشوائيّة قابلة لأن تكون من ضروب الخطإ.في حين أنّنا لا نهتمّ بتعدّد المعنى النّاتج عن أخطاء المتقبّلين مهما يكن نوعها.

ولهذا السّبب لن ننظر في تصنيف القول ضمن المجاز بلا قرينة لغويّة ووفقا فحسب للأهواء الشّخصيّة ولن نهتمّ إلاّ بالمجاز الممكن انطلاقا من اللغة بطريقة أو بأخرى.ولأنّ بحثنا لغوي فإنّنا نؤكّد أيضا عدم تصنيفنا للمفسّرين -في علاقتهم بالمجاز-وفق أنواع مضبوطة قبليّة شائعة كاعتبار المتصوّفة وبعض الشّيعة من الباطنيّين[907]إذ هذا التّقسيم وإن كان غالبا ليس مطلقا فقد نجد المفسّر نفسه يعمد أحيانا إلى مجاز "عشوائيّ" لا قرينة عليه ولا يهمّنا،ويعمد أحيانا أخرى إلى مجاز مستند إلى قرينة لغويّة هو من صلب بحثنا.وليس تعامل المتصوّفة

903 المغني ج16 ص202.
904 التّفسير والمفسّرون ج2 ص232.
905 الرّسالة القشيرية ص303-
906 لطائف الإشارات ج1 ص53.
907 محمد عابد الجابري:بنية العقل العربيّ،المركز الثّقافي العربيّ،الدّار البيضاء 1986،ص279.

والشّيعة مع آية النّور الشّهيرة[908] باعتبارها مجازا خطأ ذلك أنّ هذا القول مجاز وفق القرائن اللغويّة كما سنرى.

المبحث الأوّل:انتفاء إمكان الاختلاف في المعنى الواحد أوضعيّ هو أم مجازيّ؟:

ينتفي هذا الاختلاف إذا ما تأكّد ضرورة أنّ المعنى إمّا على الوضع أو على المجاز.ويكون ذلك بطريقتين:التّنصيص والاستدلال[909].

*التّنصيص:هو التّصريح بوجود معنى وارد على المجاز أو التّصريح بانعدام ذلك المعنى ويكون هذا التّصريح سياقيّا أو مقاميّا.وأبسط أنواع التّصريح السّياقيّ بالمجاز التّصريح بنوعه كأن تقول:أعتمد الآن تشبيها أو أن تقول:"من الاستعارات الشّائعة كذا وكذا " وهذا التّصريح شائع في القرآن لا سيّما في باب التّمثيل حيث يتواتر إسناد ضرب الأمثال إلى الله تعالى شأن قوله:"...فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللهُ الأَمْثَالَ" (الرّعد13/17) أو قوله عزّ وجل:"ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً رَجُلًا فِيه شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلاً سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلاً الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ"(الزّمر39/29) [910].وقد ينصّ على التّشبيه حضور أداة التّشبيه أو قد يتأكّد المجاز فيَ السّياق إذا ما بنى المتكلّم قوله الموالي للمعنى المجازيّ على ذلك المعنى.وفي هذا الإطار تندرج الأمثلة التي أوردتها أوركيوني شأن:"إنّني جائع من فضلكم.شكرا"[911].فعبارة "شكرا" لا يمكن أن تتّصل معنويّا بخبر الجوع بل بمضمون قضويّ ومعنى مقصود بالقول آخريْن يتمثّلان في طلب الطعام.ومن أمثلة التّصريح المقاميّ بوجود المعنى المجازيّ أن تشير إلى رجل وتقول:"هو أسد" أو أن تشير إلى آخر بقولك:"إنّه شجاع" هازّا رأسك أو معتمدا تنغيما يفيد الاستهزاء.

*الاستدلال:إذا غاب التّنصيص كان كلّ من المعنى الوضعيّ والمجازيّ ممكنا لا يجوز اختيار أحدهما إلاّ بالاستدلال وذلك بالنّظر في مدى تلاؤم القول مع المقام والسّياق أو عدمه.والمقام عندنا نوعان عامّ وخاصّ.العامّ يشمل ما يتّصل بالمعارف البشريّة وما يحدّد تصوّرنا للواقع بما في ذلك قوانين التّخاطب بين البشر،بينما يشمل الخاصّ أطر عملية

---

908 اللهُ نُورُ السّماوات والأرْض مثلُ نُوره كمشْكاة فيها مصباحٌ المصْباحُ في زُجاجة الزّجاجةُ كأنّها كوْكبٌ دُرّيٌّ يُوقدُ منْ شجرة مُباركة زيْتُونة لاَ شرقيّة ولا غرْبيّة يكادُ زيْتُها يُضيءُ ولوْ لمْ تمْسسْهُ نارٌ نورٌ على نُورٍ يهْدي اللهُ لنُوره منْ يشاءُ..."(النّور24/35).

909 المزهر ج2 ص363

910 يتكرّر التّصريح بضرب الأمثال في القرآن :النّحل16/75-الرّوم30/28.

911 L'implicite,p-84.

مخصوصـــة من عمليات التّخاطب[912].فإذا تلاءم القول مع السّياق والمقام كان وضعيّا وإذا لم يـــتلاءم معهمـــا أمكـــن أن يكون مجازيّا إذ يجب أن نؤكّد أنّنا لا نعني أنّ كلّ قول لم يتلاءم مع السّياق أو المقام هو بالضّرورة قول مجازيّ،فأقوال المجانين لا تتلاءم غالبا مع السّياق والمقام لكنّها ليست مجازا.ولعدم التّلاؤم هذا صنوف من التّجسّم شتّى:

**عدم تلاؤم القول مع المقام العامّ:يكون القول مجازا أو كذبا أو خطأ أو ناقصا.

**عدم تلاؤم القول مع المقام الخاصّ:يكون القول مجازا أو كذبا أو خطأ أو ناقصا.

**عـــدم تلاؤم القول مع السّياق:يكون القول مجازا أو كذبا أو ناقصا أو تناقضا أو معبّرا عن تغيّر في الرّأي.

وهـــناك فرق بين هذه المقولات فالمجاز سمة للمعنى الماصدقيّ،والنّقص حالة شاذّة تتمثّل فـــي ضياع بعض عناصر القول.أمّا الكذب فهو كما سنرى معنى تأويليّ يتحقّق من خلال علاقة المعنـــى بالواقـــع وبالباثّ وبالمتقبّل.والخطأ وتغيّر الرّأي أيضا معنيان تأويليّان تحدّدهما علاقة القول بالواقع وبالباثّ وبالمتقبّل.وسنفصّل القول في هذه المعاني في القسم الثّاني من بحثنا غير أنّه من المفيد أن نعرّج عليها لتمييزها من المجاز.

لقـــد بيّنّا أنّنا لا نهتمّ-في هذا القسم- بالخطإ ولا بالتّناقض إذ هو ضرب من الخطإ،غير أنّه من المفيد أن نشير إلى أنّ ما يُعدّ خطأ إذا صدر عن الإنسان عُدّ عند بعض مفسّري القرآن مجـــازا عند صدوره من الباثّ المقدّس الله،أمّا النّقص فجلّه يدخل في باب الحذف الّذي أسلفناه فـــي المســـتوى الوضعيّ.ولم يبق علينا الآن إلاّ أن نميّز بين المجاز والكذب بالنّسبة إلى ما لم يـــتلاءم مع المقام أو السّياق من الأقوال وأن نوضّح علاقة حكم التّغير في الرّأي بحكم المجاز بالنّسبة إلى ما لم يتلاءم مع السّياق من الأقوال وأن نعرض لبعض مظاهر المجاز التي يختصّ بها القرآن وحده وتوسم عادة من سواه بالخطإ.

**بين المجاز والكذب(عند عدم تلاؤم القول مع المقام):

الكذب صفة للقول مشتركة في اتّصالها بالقول وبالمتكلّم.فهو يفيد بمعنى أوّل مخالفة القول للواقـــع،وبهذا المعنـــى يقابل القولَ الكاذب المفسّرُ الفرنسي(énoncé faux) ويفيد الكذب بمعناه الثّاني اعتقاد المتكلّم أنّ القول كاذب(faux).وبالوقوف عند هذا التّعريف يمكن أن تندرج الأقوال المجازيّـــة ضمن الكذب فقولك:"عمّي حمار" مخالف للواقع وأنت تعرف أنّه مخالف للواقع.لذلك نضـــيف عنصـــرا آخر وهو أن يكون القائل يقصد أن يغالط المتقبّل[913] ممّا يخرجنا من الكذب

---

912 نؤكّد أنّه إذا وردت هذه الأطر في القول نفسه فإنّها تخرج عن المقام الخاصّ لتكون من عناصر السّياق.وهذا شـــأن ما قد نجده في المسرحيات من تحديد للزمان والمكان.فالقول مثلا:"في قصر آغاممنون ليلا" يخرج عن كونه مقاما خاصا ليصبح من عناصر السّياق.

913 Sémantique et Cognition,p-143.

بمعنى(faux)إلى الكذب المتّصل بنيّة المتكلّم (mensonge) والفرق بين المجاز والكذب يكمن في هذا العنصر الثّالث[914].لكنّ مفهوم المغالطة ضبابيّ لا سيّما إذا تعلّق الأمر بما يسمّى أعراف التّعامل الاجتماعيّ.ففي جلّ الأحيان "تدرك الأدب(politesse) والصّدق باعتبارهما ضدّين"[915].فهل نعتبر من يثني على طعام مضيّفه على سماجته مغالطا ومن ثمّ كاذبا أم هل نعتبره على خُلُق؟

من منظورنا يكون هذا المثني كاذبا مغالطا إذا صدّق المضيّف كلامه أي إذا اعتبره كلاما مطابقا للواقع وقابلا لإيقاع تأثير في سلوك المضيّف.فقد يحمل الشّكر المضيّف على الافتخار بمهارته في الطبخ أو على إعادة طبخ صنف الطعام نفسه لضيوف آخرين.أمّا إذا كان الضّيف والمضيّف كلاهما يعرف ضمنيّا أنّ الطّعام المطهوّ عاديّ في أحسن الأحوال وأنّ الثّناء عليه لا يعني جودته بل يستند إلى عرف اجتماعيّ فإنّ المتكلّم لا يكون مغالطا ومن ثمّ لا يكون كاذبا.ومن هنا نقرّر أنّ المغالطة لا تتحقّق إلاّ إذا اعتبر المتقبّل قولا مّا صادقا بينما وثق الباثّ أنّه كاذب أي إذا كانت للطرفين معرفة مختلفة بالواقع إحداهما وهي معرفة الباثّ مباشرة والثّانية وهي معرفة المتقبّل غير مباشرة تمرّ عبر كلام الباثّ.ولا يقتصر حصول الكذب فحسب على تحقّق المغالطة فعليّا بل على نيّة المغالطة إذ يجوز أن تكون للطرفين الباثّ والمتقبّل معرفة واحدة بالواقع دون أن يعلم الباثّ ذلك.فيسعى إلى المغالطة الّتي وإن لم تتحقّق لا تخرج القول من حيّز الكذب[916].أمّا إذا أنشأ الباثّ قولا مخالفا للواقع وهو متأكّد أنّ المتقبّل يعرف- معرفة صريحة أو ضمنيّة - أنّ ذلك القول مخالف للواقع فإنّ القول لا يهدف إلى المغالطة ولا يكون كذبا.

وتتجسّم العلاقة بين مخالفة القول للواقع من جهة وصلة تلك المخالفة بعلاقة الباثّ بالمتقبّل في الإمكانات التّالية:

1+المتقبّل لا يعرف أنّ قول الباثّ مخالف للواقع/والباثّ يعرف أنّ المتقبّل يجهل أنّ قوله(الباثّ) مخالف للواقع = حصول نيّة الكذب+حصول الكذب.

2+المتقبّل لا يعرف أنّ قول الباثّ مخالف للواقع /والباثّ يظن أنّ المتقبّل يعرف أنّ قوله(الباثّ) مخالف للواقع = غياب نيّة الكذب +حصول المعرفة الخاطئة.

---

914 "لو كان الصّدق والكذب ملازمين للقول بما هو كذلك لكان القول المجازيّ كاذبا على الدوام حيث إنّ معناه يخالف ظاهره".طه عبد الرحمان: التّكوثر العقلي،الدّار البيضاء/بيروت-المركز الثّقافي العربي 1989،ص52.

915 Catherine Kerbrat-Orecchioni: Les interactions verbales,Paris,Colin 1992 T -2, p-307.

916 من هذا الصّنف أن يقول طفل لم يذهب في يوم مّا إلى المدرسة لأمّه:"لقد كنت في المدرسة" ظانّا أنّها لا تعرف الواقع المتمثّل في ذهابه إلى المقهى.(المقتضى المعجمي فى "ظانّا" يثبت أن الأم تعرف الواقع).

3+المتقبّل يعرف أنّ قول الباثّ مخالف للواقع /والباثّ لا يعرف أنّ المتقبّل يعرف أنّ قوله(الباثّ) مخالف للواقع =حصول نيّة الكذب +غياب المعرفة الخاطئة.

4+المتقبّل يعرف أنّ قول الباثّ مخالف للواقع /والباثّ يعرف أنّ المتقبّل يعرف أنّ قوله(الباثّ) مخالف للواقع = غياب نيّة الكذب +غياب المعرفة الخاطئة.

ولا تحتمل المجاز إلا الإمكانيّةُ الرابعة.

**بين المجاز وتغيّر الرأي(عند عدم تلاؤم القول مع السّياق):

ورود قول مّا في سياق ينفيه لا يفيد-وقد استثنينا الخطأ عموما والتّناقض خصوصا- إلاّ مجازا أو تغيّرا في الرّأي.فلو فرضنا قولا يبدأ "إنّ زيدا شجاع" وينتهي "إنّ زيدا جبان" فإنّ القسم الأخير من القول لا يكون إلاّ وضعيّا دالاّ على إثبات المتكلّم تغيّر موقفه من زيد -بعد أن اكتشف شجاعته أو بعد أن تنحّى زيد من منصب المدير-أو مجازيّا يفيد مثلا تأكيد شجاعة زيد في إطار مازح.ومن هنا نؤكّد أنّه ما لم يظهر في السّياق أو المقام ما يمكن أن يفيد تغيّر رأي المتكلّم فإنّ حمل القول على المجاز-عند إمكانه- يكون أولى.

**بين المجاز والخطإ:

الأصل أنّ الخطأ هو خروج عن قاعدة تمثّل معيار الصّواب.وليس المجاز خطأ غير أنّ بعض المفسّرين يسمون بعض أقوال القرآن بالمجاز رغم أنّها أقوال قد توسم بالخطإ والخروج عن قواعد اللغة لو وردت في كلام بشري عاديّ.وتبدو الاستعمالات المذكورة أقرب إلى الجوازات اللغويّة منها إلى المجازات شأنها في ذلك شأن بعض الجوازات الشّعرية التي يتمتّع بها الشّعراء بشرط أن لا تؤدّي إلى ضياع المعنى.ولئن كانت القيود الشّعرية -من وزن وبحر والتزام برويّ...-هي منطلق جوازات الشّعر فإنّ منطلق جوازات الكلام الإلهي المقدّس لا يقطع بها البشر.والمهمّ في هذا المجال أن نؤكّد أنّ اعتبار السّيوطي "تأنيث المذكّر"[917] مثلا من المجاز قد يجعلنا نقبل وسم أيّ قول بالمجازيّ وإن غابت العلاقة بين معناه الوضعيّ والمعنى المجازيّ،وهذا ما أثبتنا خطله.

وننتهي من كلّ ما سبق إلى أنّ القول كذبا كان أو خطأ أو تناقضا أو تعبيرا عن تغيير رأي هو قول وضعيّ ممكن في مقابل قول مجازيّ ممكن.وقد أسلفنا أن تعدّد المعنى لا ينعدم إلاّ إذا كان المعنى الممكن وضعيّا أو مجازيّا(بالمعنى الإقصائي ل"أو").

---

917 "في مثل قول الله تعالى:"الّذين يرثون الفردَوْس هُمْ فيها خالِدُون" (المؤمنون23/11م):"أنّث الفردوس وهو مذكّر حملا على معنى الجنّة" الإتقان ج2 ص39.

I-المعنى الممكن وضعيّ فحسب:تلاؤم القول مع المقام:

لا يكـون معنى القول الممكن وضعيّا فحسب إلاّ إذا تلاءم القول مع المقام.ويجوز أن نعبّر عن هذا التّلاؤم بنوع من الانتماء إذ يحصل التّلاؤم ما كان القول قابلا للانتماء إلى المقام عامّا كـان أو خاصّا.ولا ينتفي إمكان تعدّد المعنى إلاّ إذا اتّفق المتقبّلون في تحديد المقام.فأسّ انعدام إمكـان التّعدّد هو الاتّفاق في تحديد المقام وأسّ الاتّفاق في تحديد المقام هو المعرفة المشتركة به[918].

-المعـرفة المشـتركة بالمقام العامّ وما قد ينتج عنها من اتّفاق في تقرير تلاؤم القول مع المقـام لا يكفيان للتقرير بوضعيّة القول ضرورة أي بانعدام إمكان مجازه ومن ثمّ بانعدام إمكان الـتّعدّد الثّنائيّ السّالف. ذلك أنّ كل قول وإن كان ملائما للمقام العامّ يجوز أن يكون واردا على المجـاز فـي المقـام الخـاصّ.فإذا ضربنا مثالا لأكثر الجمل ملاءمة للمقام العامّ شأن الجملة التّحليلـية:"الأسـد حيوان لاحم فإنّه لا يمكننا القطع بأنّ القول وارد على الحقيقة ما لم نعرف المقام الخاصّ إذ يجوز أن تكون كلمة "الأسد" مثلا دالّة على رجل شجاع وأن تكون الجملة كلّها قـيلت في مقام بدا فيه أحد الشّجعان مبالغا في اكل اللحوم.ومن هنـا لا نـرى التّقرير الوارد في بعض الكتب بوضعيّة جملة من نوع:"القطّ فوق الحصير"[919] تقريرا عامّا بل هو غالب فقط.
-فـلا بـدّ إذن من حصول معرفة مشتركة بالمقام العامّ والمقام الخاصّ حتى نقرّر انعدام إمكـان المجاز.وإذا وردت الجملة السّابقة "الأسد حيوان مفترس" في أحد كتب العلوم الطبيعيّة فلن تكون دلالتها إلاّ وضعيّة.وكذا الأمر إن وردت جملة:"القطّ فوق الحصير" إجابة عن استفسار طفلة أباها عن مكان قطّها المدلّل بشرط أن يكون ذلك القطّ فعلا فوق الحصير.

II-المعنى الممكن مجازيّ فحسب:عدم تلاؤم القول مع المقام:

أسّ الاتّفاق في عدم تلاؤم القول مع المقام هو هنا أيضا المعرفة المشتركة بالمقام.

1-عدم تلاؤم القول مع المقام العامّ:

نجد في الشّعر أمثلة كثيرة لأقوال لا يمكن أن نختلف في ورودها على المجاز وذلك انطلاقا مـن عـدم تلاؤمها مع المقام العامّ.فهذا شأن قول المتنبّي:"وما الدّهر إلاّ من رواة قصائدي" أو

---

918 المعـرفة المطلقـة بالمقام مستحيلة،وما نعنيه هو المعرفة المشتركة بأهمّ عناصر المقام المؤثّرة في التّقرير بوضعيّة المعنى أو مجازيّته.

919- Anne Reboul-Jacques Moeschler: La pragmatique aujourd'hui-Paris, Seuil 1998 p-160.

قول السياب:"عيناك غابتا نخيل ساعة السّحر".وفي القرآن من هذه الأمثلة الكثير شأن قول الله تعالى:"...ولاَ تَتّبعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ..." (البقرة168/2)[920] أو قوله عزّ وجلّ "إنَّ الّذين يأْكلُونَ أمْوَالَ اليَتامَى ظُلْمًا إنّمَا يأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا..."(النّساء10/4).

وفي هذا المستوى يمكن التّقرير بأنّ عدم تلاؤم القول مع المقام العامّ وحده كاف لتأكيد وروده على المجاز[921] بقطع النّظر عن معرفتنا بالمقام الخاصّ،أي إنّه سواء ألاءم ذلك القول المقام الخاصّ أم لا فإنّه يكون بالضّرورة واردا على المجاز.وهذا شأن قول الله تعالى:"وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ..."(الإسراء24/17) "فإنّه يستحيل حمله على الظّاهر لاستحالة أن يكون آدميّ له أجنحة"[922].

2-عدم تلاؤم القول مع المقام الخاصّ:

لئن كانت الأمثلة السّابقة تثبت عدم تلاؤم القول مع محيط الإنسان المادّي والمعنويّ فإنّ عدم التّلاؤم قد يكون مع ضرب اخر تردّدنا في تصنيفه ضمن المقام العامّ أو الخاصّ.فهو عامّ لأنّه يحيل على قواعد تتّصل بالتّخاطب البشريّ بيد أنّ تحقّقه الّذي لا يكون إلاّ في المقامات الخاصّة المختلفة حملنا على تصنيفه ضمن المقام الخاصّ[923].وقد وسم دكرو القواعد التي يعتمدها مستعملو اللغة بقوانين الخطاب ووسمها غرايس(Grice) بالقواعد التّخاطبية،وحاول كلا الدّارسين حدّ هذه القوانين.فأشار دكرو إلى قانون الاهتمام (loi d'intérét) وقانون الإخبارية (loi d'informativité) وقانون الاستقصاء (loi d'exhaustivité) وقانون التّلطيف(loi de litote) [924].

وأشار غرايس إلى قاعدة الكمّ (quantity) التي تفترض إخبار المخاطب على قدر الحاجة لا أكثر،وإلى قاعدة الكيف(quality)التي تفيد عدم تصريح الباثّ بما يعلم كذبه وبما ليست له عليه بيّنة ،وإلى قاعدة العلاقة(relation) الّتي تفيد ضرورة مناسبة الكلام للمقام،وإلى قاعدة الجهة (modality) التي تفيد تجنّب الغموض والالتباس[925].

ومن خلال النّظر في هذه القواعد بدا لنا إمكان اختزالها إلى ثلاث فحسب.

-الأولى هي قاعدة العلاقة أو الإفادة وتدخل ضمنها قاعدة الكمّ لأنّ تحديد حاجة المخاطب متّصلة بمقام القول المخصوص.وتنضاف إليها قاعدة الاهتمام الّذي لا يحدّده إلاّ ظرف

---

920 يتكرّر المجاز نفسه في البقرة208/2 والأنعام142/6.

921 إذا استثنينا الأقوال الخاطئة والخطلة من المنظور الماصدقيّ شأن "الدّائرة المربّعة".

922 البرهان ج2 ص 206.

923 نؤكّد أنّ معرفة قواعد التّخاطب من أهمّ عناصر المعرفة باللغة لذلك لا نوافق طه عبد الرّحمان في تمييزه بين "معرفة اللغة" و"معرفة قواعد التخاطب" التّكوثر العقلي ص117.

924 Dire et ne pas dire,p-9,133,134,173,178,196,199,201...

925 H-Paul Grice : Logique et conversation , in : Communication, n 30, 1979;p-61

الخطاب.والاهتمام مفهوم تتفرّع عنه الإخباريّة إذ إخبار المخاطب بما لا يعلمه يمكن أن يثير اهتمامه[926].وتستند القاعدة الثّالثة -المتفرّعة عن العلاقة- بدورها إلى مقام الخطاب وهي ما يمكن أن نسمه بقاعدة التّناسب السّياقي أي ضرورة أن يكون الخطاب متناسقا مع ما قبله وما بعده.وتتفرّع عن الإفادة أيضا قاعدة الاستقصاء الّتي "توجب أن يقدّم المتكلّم -في موضوع حديثه- أقوى معلوماته"[927].ويعسر حصر جميع القواعد المتفرّعة عن مفهوم الإفادة الّذي يظلّ مفهوما إجرائيّا يسهل الحدس به ويعسر التّنظير له.ولذلك ذهب سبربر وولسون(Sperber et Wilson) إلى أنّ "سائر القواعد ترجع إلى قاعدة الإفادة الّتي هي أكثر من مجموع القواعد دقّة وضبطا"[928].

-الثّانية هي قاعدة الكيف أو الصّدق.

-الثّالثة هي قاعدة عدم الالتباس والغموض.

والمهمّ في مقامنا أنّ ثبوت مخالفة القول لواحدة على الأقلّ من هذه القواعد قد تحملنا على اعتبار القول مجازا.ولتثبت هذه المخالفة وجب أن يكون متقبّل القول عالما بمقامه الخاصّ المفيد الّذي قد يختلف من قاعدة إلى أخرى.

*مخالفة قاعدة الإفادة:

-مخالفة الكمّ:قد نتصوّر سهرة مّا بحضرها رجل عُرف بكثرة علاقاته النّسائية، فإذا بربّ البيت يعرّفه إلى الضّيوف ويقول عند تقديمه أجمل امرأة في الحفل:"فلانة.متزوّجة ولها خمسة أبناء".فهذا القول يبدو مخالفا لقاعدة الإفادة بمخالفته المقام الاجتماعيّ العامّ الّذي لا يفترض

---

926 تذهب أوركيوني إلى أنّ الإخباريّة لا تتضمّن الإفادة بالضّرورة إذ يجوز وجود أقوال مخبرة غير مفيدة (L'implicite,p-212).وتضرب لذلك مثالا مفاده أنّ شخصا أ يلتقي بشخص ب يعرفه دون أن يستطيع تحديده.فيخبره بموضوع ندوة اللسانيّات التي حضرها (الشخص أ) فإن كان الشّخص المخاطب من الّذين حضروا النّدوة العلميّة المذكورة فإنّ القول يكون غير مخبر وغير مفيد أمّا إذا كان ذاك المخاطب من الّذين لم يحضروا النّدوة فإنّ القول سيكون مخبرا غير مفيد.وبقطع النّظر عن تمحّل المثال-إذ من الشّائع في مقام التّخاطب البشريّ أن لا يطيل المتكلّم الحديث مع شخص لا تحضره هويّته فضلا عن أن يحدّثه عن ندوة علميّة- فإنّ القول في المقام المتصوّر الثّاني مفيد من منظور المتكلّم الّذي يسعى إلى إعلام من يتصوّره جاهلا ببعض خفايا النّدوة.والقول مفيد للمتقبّل ماصدقيّا إذ هو يسمع أخبار النّدوة بطريقة معيّنة وأسلوب مّا وقد يرى في تكرار الحديث عن النّدوة معنى مجازيّا مفاده تصوّر المتكلّم أنّه لم يفهم بعض عناصر النّدوة العلميّة. ومن جهة أخرى فالقول مفيد تأويليّا إذ قد يتبيّن المتقبّل ضعف ذاكرة المتكلّم الّذي نسي وجود المتقبّل معه في النّدوة منذ فترة.وفي كلّ الأحوال وحتى اذا تجاهلنا هذا كلّه فإنّ القول ورد في مقام خطإ المتكلّم وقد أسلفنا أنّنا لا نعتمد الخطأ منطلقا لاستخراج قوانين لغويّة في المستوى الماصدقيّ.
إنّ هذا كلّه يؤكّد أنّ الإخباريّة تتضمّن الإفادة بالضّرورة.وما تقرير أوركيوني أنّ الأقوال الإخباريّة غير المفيدة تعتبر غير عاديّة سوى تأكيد لذلك وإقرار غير واع من الباحثة بأنّ المثال الّذي ذكرته هو مثال "غير عاديّ".

927 Dire et ne pas dire,p-134.

928 L'implicite,p-199 .

تقـديم حالـة الشخص المدنيّة عند التّعريف به.وهذا ما يدعو إلى اعتبار القول مجازا قد يفيد "تحذيرا" لذلك الرّجل من محاولة التّقرّب إلى تلك المرأة.

-مخالفـة الإخباريّة:من تجلّيات الإفادة عندنا عدم إعلام شخص بأمر يعرفه.فيكون المتكلّم مخالفـا لقانون الاهتمام عموما والإخباريّة خصوصا.وتتحقّق مخالفة هذه القاعدة بتكرار القول الخبـر[929] تكرارا فعليّا أو بالقوّة.ففي باب التّكرار الفعليّ أي الموسوم لفظا نميّز بين التّكرار المقصـود وذلك الـناتج عـن نسـيان أو سهو.ومن مظاهر التّمييز بين صنفي التّكرار ما هو تصـريحيٌّ قطعـيّ ومنها ما هو ضمنيّ غالب.فمن التّصريحيّ إقرار المتكلّم في صنف التّكرار الثّانـي بالنّسيان وذلك إذا ذُكّر بأن قوله معاد.ومن الضّمنيّ أنّ المدّة الفاصلة بين إنشاء القول فـي المرّة الأولى وإعادته،غالبا ما تساهم في تحديد صنف التّكرار فإذا كانت مدّة قصيرة غلب اعتـبار التّكـرار مقصودا وإذا كانت مدّة طويلة غلب اعتباره عفويّا.ويبدو أنّ ضبابيّة مفهومَي الطّـول والقصـر مـن ناحية وقوّةَ ذاكرة المتكلّم أو ضعفها من ناحية ثانية تمنع إمكان القطع بطبـيعة التّكرار أمقصود هو أم عفويّ.فليس سوى المتكلّم قادرا على معرفة طبيعة التّكرار.فإن صرّح بها في الكلام وضح الأمر وإن لم يصرّح بها فإنّ معرفته الذهنيّة لا تفيدنا.ولمّا كنّا نـهتمّ بمعاني القول الممكنة بقطع النّظر عن تصريح المتكلّم بها ولمّا كان التّكرار العفويّ لا يفيدنا في تحديـد معناه الماصدقيّ بل فحسب أحد معانيه التأويليّة كالدّلالة على ضعف ذاكرة المتكلّم فإنّنا اخترنا أن نعتبر القول الموسوم تكراره مقصود التّكرار إلاّ إذا صرّح بما يخالف ذلك.ومن هنا لا يقبل المعنى الماصدقيّ القضويّ[930] لذلك القول إلاّ المجاز.

أمّـا القول المكرّر بالقوّة فتحدّده معرفة المتقبّل بمضمونه.فإذا كان عارفا به اعتبر القول مكـررّا وإذا كان جاهلا به كان القول إخبارا جديدا لا يخالف قانون الإخباريّة ولا يهمّنا في هذا المستوى.ومن التّكرار الفعليّ مثلا أنّه لو قال زيد لعمرو مثلا:"أشكو من صداع".ثمّ كرّر زيد بعد مـدّة القـول نفسه فإنّ القول الثّاني يكون من المجاز الّذي قد يفيد طلب الدّواء أو الاهتمام أو السّكوت وسواها من الإمكانات الأخرى[931].ومن التّكرار بالقوّة مثلا أنّه لو قال ولد لأبيه الّذي

929 تكـرار القول الإنشائيّ ليس في الغالب مخالفة لقانون الإفادة بل هو يحوي دلالات أخرى كالتّأكيد والحضّ في بـاب الأمـر أو التّـرهيب الشّـديد عند النّهي.أمّا تكرار الخبر فقد يكون للتّأكيد وقد يكون لتحويل القول من معناه الوضعيّ إلى معنى آخر مجازيّ.

930 أسلفنا أنّ القول قد يفيد معنى مقصودا بالقول هو التّأكيد.

931 عند نظرنا في كتاب:

Christian Baylon/Xavier Mignot :Sémantique du langage,Paris,Nathan 1995,p-158.

وجدنا مؤلّفيْه يريان أنّ قانون الإخباريّة لا يساهم في تحديد المعنى الضّمنيّ،على حين أنّ المجاز عندهما واحد من المعاني الضّمنيّة.

يضربه:"إنّك أبي" فإنّ هذا القول لا يمكن أن يكون إلاّ مجازا قد يفيد التّعجّب من فعل الضّرب أو طلب الكفّ عنه وسواهما من الإمكانات الأخرى.

ومــن أبرز ضروب التّكرار بالقوّة الّذي لا يكون إلاّ مقصودا مفيدا بالضّرورة معنى على المجــاز نذكــر تحصــيل الحاصــل.فالقــول القائم على تحصيل الحاصل إمّا أن يدلّ على معناه الانعكاسيّ كأن تقول مثلا في مقام تدريس: من أصناف تحصيل الحاصل قولك:"البحر هو البحر"[932].وفــي غير الاستعمال الانعكاسيّ يفيد "تحصيل الحاصل" بالضّرورة معنى ماصدقيّا مجازيّا شأن القول:"المرأة هي المرأة".

وقــد وجــدنا فــي القرآن بعض وجود التّكرار بالقوّة أثبتت أنّ الاستعمال المخالف للمقام الخــاص مجاز بالضّرورة.فلا يمكن اعتبار قول زوجة عمران :"...ربّ إنّي وضعتُها أُنثى..."(آل عمــران36/3) مفــيدا معــناه الوضعيّ إذ الله يعلم جنس المولود الّذي وضعته.وفي هذا يقول الــرّازي: "فذكــرتْ ذلك لا على سبيل الإعلام لله تعالى،تعالى الله عن أن يحتاج إلى إعلامها بل ذكــرت ذلك على سبيل الاعتذار"[933].ولمّا كان قول زوجة عمران هذا مخالفا لقانون الإخباريّة فإنّه يفيد معنى مجازيّا لازما.

-ومن تجلّيات الإفادة أيضا نذكر مخالفة ما يسمه دكرو بقانون الاهتمام،كأن يقول شخص لشخص آخر يعرف أنه لا يهتمّ بصالح ولا بمشترياته:"اشترى صالح سيّارة".فيكون القول مجازا بمعنى :"اشترِ سيّارة".

وفــي نفس هذا الإطار أي مخالفة قانون الاهتمام يندرج عندنا ما تسمه أوركيوني بالمجاز التّواصــلي(trope communicationnel).وهــي تعــرّفه بقــولها:"تــتحدّث عن مجاز تواصليّ (موضــوعه المتقبّل) كلّما تحقّق -تحت تأثير المقام- انقلاب في تراتبيّة مستويات المتقبّلين أي كلّمــا لــم يكن المتقبّل الّذي يبدو مبدئيّا وفق سمات الخطاب متقبّلا مباشرا سوى متقبّل ثانويّ بيــنما يكــون المخاطــب الحقيقيّ هو ذاك الّذي يكون ظاهريّا في الواقع في حكم المتقبّل غير المباشــر"[934].غير أنّ ما لا تثبته الباحثة في حين أنّنا نراه أساسيّا من منظور تعدّد المعنى هو ضرورة ظهور المخاطب "غير المقصود" في السّياق أي ضرورة تصريح المتكلّم بذاك المخاطب حتــى يثبت عدم تلاؤم القول مع المقام.إذ في حال عدم التّصريح بالمخاطب يكون القول وضعيّا قابلا لأكثر من مخاطب ممكن ممّا يعود بنا إلى ما أسلفناه من جواز التباس المخاطبين الممكنين في المقام.أمّا إذا صُرّح به شأن قول شخص مّا لزيد:"يا زيد إنّك لا تفي بوعدك" وإذا كان القول

---

932 نجــد هذا الاستعمال في جلّ المعاجم الفلسفية.مثال: "يطلق اصطلاح تحصيل الحاصل على القضيّة التي يكون موضوعها ومحمولها شيئا واحدا كقولنا الإنسان إنسان" المعجم الفلسفيّ ج1 ص252.

933 مفاتيح الغيب مج4 ج8 ص28.

934 L'implicite,p-131

لا يهمّ زيدا أي غير مفيد له فإنّ القول يغدو قابلا لتفسير مجازيّ يتأكّد إذا علمنا أنّ عمروا الّذي يحضر هذا الخطاب قد أخلف المتكلّم وعدا ما.

ومهما تكن أشكال مخالفة قانون الإفادة فإنّها ليست إلاّ مخالفة في الظّاهر إذ هي تنشئ قولا مجازيّا لا يخالف معناه قانون الاهتمام باعتباره قانونا ملازما للكلام إلاّ بعض كلام المجانين والحمقى[935].

-قاعدة التّناسب السّياقي:إنّ مخالفة القواعد السّابقة المذكورة لا يؤدّي آليّا إلى المجاز نتيجة لتعقّد "طرق اشتغال هذه القواعد"[936].على أنّ مخالفة قاعدة التّناسب السّياقيّ تكاد تجزم بوجود استعمال مجازيّ في باب المعنى الماصدقيّ[937]،وذلك مثلا إذا كان القول المذكور لا علاقة له ظاهريّا بسياقه أي بما قبله وما بعده.فيجوز أن نتصوّر أنّ المتكلّم يشعر بأنّ شخصا مّا يحبّ المديح، فيقصّ عليه حكاية الثّعلب والغراب.ويتأكّد غياب التّناسب السّياقيّ في الأحوال الّتي تفترض التّوافق السّياقيّ شأن حالة السّؤال الاستخباريّ وجوابه.وفي هذا الإطار يندرج المثال الّذي ضربته أوركيوني:-"ما رأيك في كتاب فلانة؟" -"لقد حصلت على أطروحتها بملاحظة مشرّف "[938].فالجواب لا علاقة له ظاهريّا بالسؤال إلاّ إذا خرجنا من المعنى الوضعيّ إلى المعنى المجازيّ فيكون الجواب حينئذ مفيدا حكما سلبيّا على الكتاب المذكور.

-مخالفة قانون الاستقصاء:إذا كانت هذه القاعدة تفرض تقديم "الإخبار المفيد الأقصى"[939] فإنّها تفترض لكلّ قول معنى مجازيّا ينضاف إلى معناه الوضعيّ ومفاده أنّ مضمون القول المذكور مقتصر عليه وأنّ ما عداه بخلافه.ويعسر في الواقع تطبيق هذه القاعدة آليّا لأسباب كثيرة منها تقابل المنطق الطّبيعيّ مع المنطق الصّوري فإن قال شخص سنة **2000**: "في تونس ستّة ملايين ساكن" كان كلامه صادقا من منظور المنطق الصّوري لأن عشرة ملايين تتضمّن ستّة ملايين بينما يبدو قوله "خاطئا" من منظور المنطق الطّبيعيّ[940].وقد فصّلت أوركيوني صعوبات تطبيق قاعدة الاستقصاء هذه غير أنّ المفيد عندنا هو الوقوف على مدى إمكان اتّخاذ الخروج عن هذه القاعدة منطلقا للتّقرير بوجود استعمال مجازيّ لازم.وقد بدا لنا أنّ مخالفة

---

935 هؤلاء أيضا وإن خالفوا قانون الاهتمام بالفعل فإنّهم لا ينوون مخالفته قصدا،إذ المجنون والأحمق يتصوّر كلامه مفيدا من منظوره.وهذا ما يثبته علم التّحليل النّفسيّ.انظر على سبيل المثال: Denis Vasse:Inceste et jalousie,Paris,Seuil 1995,p-70 .

936 L'implicite,p-256.

937 مخالفة قاعدة التّناسب السّياقي قد تدلّ في غير قسم المعنى الماصدقيّ (أي في قسم المعنى التّأويليّ) على حمق المتكلّم أو صممه مثلا.

938 .L'implicite,p-216.

939 السّابق ص214.

940 السّابق ص217.

هــذه القاعــدة بالذات غالبا ما لا تثبت ضرورة الخروج إلى المجاز ومن ثمّ غالبا ما لا تقطع بغــياب إمكــان تعــدّد المعنى،ذلك أنّ معنى القول الوضعيّ لا يناقض معنى القول المجازيّ ولا ينفــيه.فقــولك لشخص مَا:"كم أنت جميل اليوم" لا يفيد بالضّرورة-إلى جانب المعنى الوضعيّ- معنى مجازيّا ولا يعني أنّ المخاطب غير جميل في سائر الأيّام([941]).

لكــنّ مخالفــة قاعــدة الاستقصــاء هذه تثبت المجاز في حالات نادرة تتّصل بالمواضعات الاجتماعــيّة الّتــي تدخل ضمن التوقّعات السيرلية([942]).وهي مواضعات يجعل اتّفاق النّاس فيها المجــاز لازما وإن كان غير لازم لغويّا ويجعل من ثمّ تعدّد المعنى-بالاختلاف في تصنيف القول ضــمن الحقيقة أو ضمن المجاز- غير ممكن. ومثال ذلك أنّك إذا كتبت على لافتة محلّ تجاريّ مّا: "للنّساء" فإنّ الغالب دلالة القول على معناه الوضعيّ وعلى المعنى المجازيّ الّذي يفيد أنّ ما عــداه بخلافــه أي إنّ الرّجال يُمنعون من دخول ذلك المحلّ.على أنّ الغالب يتحوّل إلى لازم إذا كُتب القول المذكور على مكان للاستحمام مثلا.

*مخالفــة قاعدة الكيف الغرايسية وهي تشابه قاعدة الصّدق عند دكرو:وقد تؤدّي مخالفة هــذه القاعــدة إلــى الكذب عند تحقّق شروطه التي أسلفناها.فإذا استثنينا الكذب وقصد مغالطة المتقبّل فإنّ مخالفة قانون الصّدق تنشئ ضربين من الأقوال:الأقوال التّخييليّة(énoncés fictifs) من ناحية والأقوال المجازيّة من ناحية ثانية.

فأمّــا الأقوال التّخييلية فهي إنشاء لعوالم ممكنة،وقد تكون أقوالا وضعيّة أو مجازيّة.وهي شــأن الأقــوال غيــر التّخييلــية لا تحقّــق المجــاز إلاّ عند عدم تلاؤم القول مع المقام العامّ والخــاصّ.فأمّا العامّ فيفيد العالم الممكن الّذي تنشئه القصّة وهو قد يستلهم من المقام البشريّ العامّ قوانينه فيطابقه أو يخالفه.وأمّا الخاصّ فيحيل على أطر التّخاطب داخل القول التّخييليّ من جهــة وعلــى أطــر الــتّخاطب بين الباثّ والمتقبّل من جهة أخرى.وإذا ثبت عدم تلاؤم القول التّخييلــي مع مقامه العامّ أو الخاصّ ثبت المجاز.من ذلك أن قصّة تصف شخصيّتها زينب بأنّها "فتاة يتيمة توفّي أبواها" لا تسمح منطقيّا بالقول التّالي:"قالت زينب لأمّها" إلاّ إذا اعتبرنا كلمة أمّ واردة على المجاز.

وأمّــا الأقوال المجازيّة خارج التّخييل فمردّها خروج الباثّ عن قانون الصّدق متواطئا مع المتقــبّل.وتخــتلف أشــكال هذا التّواطؤ باختلاف المقامات الممكنة ويعسر لغير الباثّ والمتقبّل وبدرجة أقلّ لغير العارف بمقامات التّخاطب القطع به،غير أنّ الغالب أن ييسر تبيّن التّواطؤ إذا خالــف القــول "الكاذب" المقام العامّ كقول زيد لعمرو مثلا:"الشّمس تشرق من الغرب" عانيا أنّ

---

941 ذكــرت أوركيوني هذا المثال في 'L'implicite' ص218.والقول المذكور يقبل التفسير الوضعيّ والتّفسير المجازيّ لذلك هو يقبل إمكان تعدّد المعنى.

942 سبقت الإشارة إليها في هذا البحث ص

محبوبـــته الجميلة قادمة من جهة الغرب.أمّا إذا خالف القول المقام الخاصّ فإن الجزم بالتّواطؤ يســـتند إلـــى معرفة دقيقة بمعارف الباثّ والمتقبّل وعلاقتهما بعضهما ببعض لنتمكّن من تمييز الكلام الكاذب لكن الوضعيّ من الكلام المجازيّ.

*مخالفـــة قاعدة الوضوح:بقطع النّظر عن ضبابيّة مفهوم الوضوح ونسبيّته فإنّنا نؤكّد أنّ الخروج عن هذه القاعدة ليس مؤدّيا إلى المجاز بل إلى تكثير إمكانات تعدّد المعنى ممّا نعرض لبعض دلالاته في القسم الثّاني ضمن المعنى التّأويليّ.

وقد اهتممنا إلى حدّ الآن من المقام الخاصّ بقواعد الخطاب،في حين أنّه أوسع من هذا إذ أسلفنا أنّنا نعني به جميع العناصر المحيطة بالخطاب.ولا يتّصل بها المتقبّل إلاّ بطريقتين الأولى حضـــور القـــول حضورا حسّيا مباشرا أو غير مباشر والثّانية السّماع عن القول سماعا حسّيا مباشرا أو غير مباشر(943).

وقـــد يقطـــع المقـــام الخاصّ بشتّى وجوهه الممكنة بمعنى مجازيّ خفيّ واحد.وهذا شأن المجاز في بيت بشّار الشهير: [الرّمل]

إنَّ فِي بُرْدَيَّ جِسْمًا نَاحِلاً   لَوْ تَوَكَّأْتِ عَلَيْهِ لانْهَدَمْ

فـــلا يمكن لغير العارف بضخامة جثّة بشّار-وهي من عناصر المقام الخاصّ-أن يقرّر أنّ القـــول مجاز ولا يمكن للعارف بهذا المعطى إلاّ أن يقطع بأنّ القول مجاز ومن ثمّ بأن لا إمكان لتعدّد المعنى بالاختلاف في تصنيف القول إلى وضعي أو مجازيّ.

ويشير الجرجاني إلى معطى المقام الخاصّ هذا عند عرضه قول ذي الإصبع [المنسرح]:

أَهْلَكَنَا اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ مَعًا   وَالدَّهْرُ يَغْدُو مُصَمِّمًا جَذَعَا

فـــإنّ "طـــريق الحكم عليه(القول) بالمجاز أن تعلم اعتقادهم التّوحيد إمّا بمعرفة أحوالهم السّـــابقة أو بأن تجد في كلامهم من بعد إطلاق هذا النّحو ما يكشف عن قصد المجاز فيه"(944). فأمّا معرفة الأحوال السّابقة فهي من عناصر المقام الخاصّ الّذي أسلفنا،وأمّا دلالة القول على قصد المجاز فمن عناصر السّياق التي نعرض لها فيما يأتي.

3-عدم تلاؤم القول مع السّياق:

يفـــيد اشـــتمالُ القول على ضربين من الأقوال أحدهما هو الأصل والآخر خروج عن ذلك الأصـــل غيـــرُ مـــتلائم معه.وتحديد القول الأصل يستند إلى عوامل كثيرة منها تكرّره في القول ومـــنها تلاؤمـــه مع مقام القول الخاص.وعند الاتّفاق في السّياق الأصليّ فإنّه يكون كاشفا عن الاستعمال المجازيّ.وهذا يظهر مثلا في تناول الجرجاني لقول أبي النّجم: [الرّجز]

---

943 من أنماط الحضور غير المباشر مشاهدة مقام القول الخاصّ في شاشة التلفزة أو السينما ومن أنماط السماع غير المباشر القراءة عن مقام القول الخاصّ.وهذه القراءة لا تعدّ من سياق القول لأنّها خارجة عنه.

944 أسرار البلاغة صص 360/359.

"قدْ أصْبَحتْ أمُّ الْخيَارِ تَدّعي عَلَيَّ ذَنْبًا كُلُّهُ لمْ أصْنَعِ
منْ أنْ رَأتْ رأْسِي كَرَأْس الأصْلَعِ مَيَّزَ عَنْهُ قُنْزُعًا عَنْ قُنْزُعِ
جَذْبُ اللّيَالِي أبْطئِي أوْ أسْرِعِي"

معلّقــا:"فهــذا على المجاز وجعل الفعل للّيالي ومرورها،إلاّ أنّه خفيّ غير بادي الصّفحة،ثم فسّر وكشف عن وجه التّأول وأفاد أنّه بنى أول كلامه على التّخيّل فقال:

أفْنَاهُ قِيلُ اللهِ لِلشَّمْسِ اطْلُعِي حَتَّى إذَا وَارَاكِ أُفُقٌ فَارْجِعِي

فبــيّن أن الفعل لله تعالى وأنّه المعيد والمبدئ والمنشئ والمفني لأنّ المعنى في "قيل الله" أمر الله وإذا جعل الفناء بأمره فقد صرّح بالحقيقة وبيّن ما كان عليه من الطّريقة"[945].

ونجد جلّ مفسّري القرآن متّفقين في اعتبار صفات "النّقص" المسندة إلى الله مجازا لأنّها صــفات لا تتلاءم مع كماله عزّ وجلّ وهو كمال مثبت من خلال سياق القرآن[946].فلا النّسيان فــي قــوله تعالــى:"فذُوقُوا بمَا نَسيتُمْ لقَاءَ يَوْمكُمْ هَذَا إنَّا نسينَاكُمْ وذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ بمَا كُنْتُمْ تعْمَلُونَ"(السّجدة14/32). ولا العلم الحادث في قوله تعالى:"ولَنبْلُونَّكُمْ حتّى نعْلمَ الْمُجَاهدينَ منْكُمْ ..."(محمّــد31/47) ولا الفــراغ في قوله تعالى:"سنفْرُغُ لكُمْ أيُّها الثّقلان"(الرحمان31/55) ولا ســواها مــن الصّفات الأخرى فسّرت على الحقيقة بل حُملت جميعها على المجاز.ونجد الرّازي يوضّــح ضــرورة هــذا الحمل على المجاز في قول الله تعالى:"يُخادعُونَ الله والّذين آمنُوا ومَا يخْدعُــونَ إلاّ أنْفُســهُمْ ومَا يشْعُرُونَ"(البقرة9/2). فيؤكّد "أنّه تعالى يعلم الضّمائر والسّرائر فلا يجــوز أن يخــادع"[947] ومنطلق هذا الكلام عدد كبير من سياقات القرآن. ثم يؤكّد مجاز الآية ببــيان عدم تلاؤمها مع مقام هذه الآية الخاصّ إذ "أنّ المنافقين لم يعتقدوا أنّ الله بعث الرّسول إلــيهم فلم يكن قصدهم في نفاقهم مخادعة الله تعالى وبذلك "ثبت أنّه لا يمكن إجراء هذا اللفظ على ظاهره بل لا بدّ من التّأويل"[948].

واســتنادا إلــى مــا ســبق ننتهي إلى أنّ غياب تعدّد المعنى بإمكان اعتبار القول وضعيًا ومجازيًــا رهــين اتّفاق المتقبّلين في إمكان تلاؤم القول مع المقام.وهذا الاتّفاق رهين المعرفة المشــتركة بالمقام.وليكون المعنى وضعيًا فحسب يجب الاتّفاق في معرفة المقام العامّ والخاصّ وليكون مجازيًا فحسب يجب الاتّفاق في معرفة المقام العامّ أو الخاصّ أو السّياق.

---

945 أسرار البلاغة ص360.ونجد المثال نفسه في مفتاح العلوم صص 393/394.

946 انظر مثلا سورة الإخلاص4/112.

947 مفاتيح الغيب مج 1 ج2 ص69.

948 السّابق الصفحة نفسها.

المبحث الثاني:إمكان الاختلاف في المعنى الواحد أوضعيّ هو أم مجازيّ؟ :

I-مسوّغ تصنيف القول ضمن المجازيّ هو عدم تلاؤمه مع السياق أو مع المقام:

لا يكــون الاخــتلاف فيْ وضعيّة القول ومجازيّته إلاّ إذا رأى بعض المتقبّلين معنى القول متلائما مع المقام بينما يراه البعض الآخر غير متلائم معه.والأسّ الأصلي لهذا الاختلاف الممكن هو غياب المعرفة المشتركة بالمقام عامًا كان أو خاصًا.

1-غــياب المعــرفة المشــتركة بالمقام=بعض المتقبّلين يعرفون المقام وبعضهم جاهلون به:

أ-غياب المعرفة المشتركة بالمقام العامّ:

يستند الاختلاف في معرفة المقام العامّ إلى الخصوصيّات الفرديّة.فلئن كانت بعض المعارف العامّة مشاعة بين أغلب الناس فإنّهم يفترقون في مجال المعارف الخاصّة.ولهذه الفروق أسباب فرديّة ذاتيّة وأخرى عامّة موضوعيّة.

فأمّــا الفــروق الذّاتية فلا يمكن حصرها لأنّها تتّصل بذكاء الفرد وثقافته واختصاصه.وفي إطــار هــذه الفروق الذّاتية يندرج الخبر التّاريخيّ الّذي أسلفناه والمتعلّق بعدم تفطّن عديّ بن حــاتم إلى أن معنيي الخيط الأبيض والخيط الأسود لا يمكن أن يكونا على الوضع(949) لأنّهما لا يلائمان المقام العامّ إذ لا وجود لخيط أبيض ولا أسود في علاقة بالفجر.

ومهما يكن من أمر فإن هذه الفروق الفرديّة لا تهمّنا لأننا إذ نبحث في إمكان تعدّد المعنى لا نقف عند إمكانات التّعدّد الرّاجعة إلى جهل المتقبّلين بخصائص اللغة أو الرّاجعة إلى أخطائهم فــي التّعامل معها.لكنّ الاختلاف في معرفة المقام العامّ قد يستند إلى أسباب موضوعيّة مفادها تطــوّر المعــارف البشــريّة عبــر الأزمان.فالقول:"طار زيد" مثلا لا يمكن أن يحتمل إلاّ المعنى المجــازيّ فــي القرون الوسطى في حين أنّ القولُ نفسه قد يحتمل المعنى الحقيقيّ بعد اختراع الطائرة.

والعكــس ممكــن إذ قــد يحتمل القول معنيين في فترة مّا،غير أنّ أحدهما يستحيل بتطوّر المعــارف البشــريّة.ومــن ذلــك فــي القرآن أنّ قول الله تعالى:"...وبَلَغَت الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ..." (الأحــزاب10/33) قابلٌ عند الزّركشي للتّفسير المجازيّ وللتّفسير الحقيقي إذ "الخوف والرّوع

---

949 في قول الله تعالى:"... وكُلُوا واشْرَبُوا حتّى يتبيّن لكُمُ الْخيْطُ الأبْيضُ من الْخيْط الأسْود مِن الْفجْر..."(البقرة2/187).انظر ص من البحث.

بـــوجب للخائـــف أن تنـــتفخ رئـــته ولا يبعد أن ينهض بالقلب نحو الحنجرة"[950].ويقرّر الطّبّ الحديث أنّ القلب لا يمكن أن يبلغ الحنجرة وان عند المذعور والخائف.

ومن هنا نقرّر أنّ معرفة خصائص المقام العامّ للقول بمعرفة زمانه غالبا ما تقطع بانتماء القـــول إلـــى المجاز أو إلى الحقيقة.أمّا عدم المعرفة بتلك الخصائص فتحقّق إمكان تعدّد المعنى بجواز اعتباره مجازيّا أو وضعيّا.

وقد أسلفنا أنّ القرآن يتّصف بالاتّساع الزّماني ممّا مكّن بعض المفسّرين من تحويل أقوال شاع اعتبارها حقيقة إلى أقوال مجازيّة استنادا إلى تطوّر المقام العامّ بتقدّم الزّمان[951].

ب-غياب المعرفة المشتركة بالمقام الخاصّ:

إنّ معرفة عناصر المقام الخاصّ المؤثّرة في إمكان تصنيف القول ضمن الحقيقة أو ضمن المجاز نوعان:

+معـــرفة عناصـــر مـــن المقام الخاصّ تصرّح بانتماء القول إلى المجاز أو الحقيقة.فهي معـــرفة صـــريحة بظواهـــر مـــا قد تكون حضوريّة أو سماعيّة.من ذلك مثلا أنّ من يعرف من عناصـــر المقام الخاصّ امتلاك أحد مدرّبي السّيرك لأسد سمّاه صالحا يكون قادرا على التّقرير بأن القول "جاء صالح الأسد" وارد على الحقيقة عندما ينطق به المدرّب في حضور أسده.

+معـــرفة عناصر من المقام الخاصّ لا تصرّح بانتماء القول إلى الحقيقة أو المجاز بل تدلّ علـــى إحـــدى الإمكانيتين فهي معرفة استدلاليّة(inférentielle).وهذا شأن سماع أب يقول لابنه :"لقـــد حصلتَ على أعداد ممتازة في مادّة الرّسم"،فإن بدا الأب غاضبا والطّفل خائفا فإنّ القول المذكور على المجاز يفيد على الغالب ضدّه.

وللاختلاف في هذه المعرفة المشتركة بنوعي المقام الخاصّ ثلاثة وجوه:

الـــوجه الأوّل:-متقبّل 1 يعرف بعض عناصر من مقام القول الخاصّ تثبت أنّ القول مجاز أو حقيقة في مقابل متقبّل 2 لا يعرف تلك العناصر:

هـــذا الصّـــنف من الاختلاف الممكن يبيّن خطأ من المتقبّل 2 مردّه عدم معرفته بعناصر المقـــام الخـــاصّ المفيدة.وهو اختلاف يغيب بمجرّد أن يعرف المتقبّل 2 عناصر المقام القطعيّة التي سبّبت تصنيف القول ضمن الحقيقة أو ضمن المجاز.

مـــن ذلك مثلا أن نفترض أنّ شخصين مدعوّيْن في منزل صالح قد فرغا من الطّعام.فيقول أحدهما للثّاني:"ما ألذّ الطّعام الّذي طبخه صالح".ويشفع كلامه بإشارة من وجهه تثبت أنّ القول

---

950 البرهان ج3 ص52.

951 التّفسير العلمي للقرآن الكريم ص90.

علــى الغالــب مجــاز يفيد عكس معناه الوضعيَ.ولو افترضنا أنَ صالحا المضيّف قد سمع ذلك القــول دون أن يــرى الإشارة التي صاحبته فإنَ الغالب أنّه يعتبر القول على الحقيقة.ومنطلق التّعدّد هنا معرفة المتقبّل الأوّل عنصرا مقاميّا مفيدا يجعل القول مجازا وعدم معرفة صالح ذلك العنصر المقامي فإن عرفه انتفى إمكان التّفسير الوضعيَ وغدا القول مجازا.

ولــو افترضنا الآن أنَ الضّيف المتكلّم نفسه -سواء أكان ساخرا أم غير ساخر- لم يشر بــوجهه عــند قوله:"ما ألذَ الطعام الّذي طبخه صالح" فيمكن أن يعتبر ضيف آخر القول بمعناه الوضــعيَ فــي حــين أنّه يجوز أن يعتبر صالح القول نفسه على المجاز لاستناده إلى عناصر مقامــيّة خاصــة أخرى لا يعرفها الضّيف منها أنّه واثق من عدم إحسانه الطبخ أو أنّه مسيء الظّنّ بالمتكلّم.

الــوجه الثّاني:-متقبّل 1 يعرف بعض عناصر من مقام القول الخاصّ تثبت أن القول مجاز أو حقيقة في مقابل متقبّل 2 يعرف بعض عناصر أخرى من مقام القول الخاصّ تثبت أنّ القول مجــاز أو حقيقة.ونذكّر بضرورة الاختلاف بينهما في تفسير القول نفسه بأن يذهب أحدهما إلى أنّ أحــد الأقــوال وارد علــى المجــاز ويــذهب الثّانــي إلــى أنّ ذلك القول نفسه وارد على الحقيقة.ولهذا التّعدّد شكلان:

+عناصر تصريحيّة في مقابل عناصر تصريحيّة.

عند وجود عنصرين تصريحيّين مختلفين من المقام الخاصّ يثبت أحدهما التّفسير الوضعيّ والثّانــي التّفســير المجــازيّ،فمن الضروري اعتباريّا أن يكون أحدهما كاذبا ومن الضروري إجرائيّا أن لا يمكن تحديد الكاذب منهما وإلاّ انتفى إمكان التّعدّد.

فلــو عــدنا إلــى بيت بشّار الّذي أسلفنا وافترضنا وجود مصدر تاريخي يثبت نحافة جسد بشّار فإنّ تفسير القول على الحقيقة يغدو ممكنا استنادا إلى هذا الخبر المفترض وتفسيرَه على المجاز يظلّ قائما استنادا إلى الأخبار المتواترة.

+عناصر تصريحيّة في مقابل عناصر استدلاليّة.

ولهــذا الشــكل تجسّــم في تفاسير القرآن انطلاقا من قول الله تعالى:"...وتُخْرِجُ الْحَيّ مِنَ الْمَــيِّت وَتُخْــرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ..." (آل عمران3/27) وقوله:"يُخرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ ويُخْرِجُ الْمَــيِّتَ مِــنَ الْحَــيِّ..." (الــروم30/19).فقد اعتبر كثير من المفسّرين الميّت والحيّ بالمعنى الوضــعيّ[952] بيــنما رآهما بعض المفسّرين على المجاز دالّين على إخراج المؤمنين "الأحياء" من الكفّار "الأموات".فيكون الإيمانُ حياةً والكفرُ موتا على المجاز.ومنطلق هذا التّفسير المجازيّ مقام تصريحيّ منسوب إلى الرّسول إذ يرى بعض المفسّرين أنّ الرّسول رأى إحدى النّساء في

---

952 مجمع البيان ج1/2 ص728.

منـــزله فســـأل عنها.ولمّا قيل له إنّها خالدة بنت الأسود بن عبد يغوث قال: "سبحان الله يخرج الحـــيّ من الميت"."وكانت امرأة صالحة وكان أبوها كافرا"[953].وقرأ الآية الثّانية عندما خاطبته أمّ كلـــثوم بـــنت عقبة بن أبي معيط –في شأن إسلامها وهجرتها من المدينة حين جاء أخواها يـــرومان ردّها إلى مكة حسب شروط الهدنة– قائلة:" يا رسول الله أنا امرأة وحال النّساء إلى الضّعف فأخشى أن يفتنوني في ديني ولا صبر لي" [954].أمّا منطلق التّفسير الوضعيّ فهو عند الطّبـــري اســـتدلاليّ إذ "كلّ حي فارقه شيء من جسده فذلك الّذي فارقه منه ميّت.فالنّطفة ميّتة لمفارقتها جسد من خرجت منه ثم ينشئ الله منها إنسانا حيّا وبهائم وأنعاما أحياء"[955].

+عناصر استدلاليّة في مقابل عناصر استدلاليّة.

تجسّم هذا الإمكان عند تفسير قول الله تعالى:" وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَبْلُــغُ الأَسْــبَابَ" (غافـــر36/40)،فقد ذهب الظّاهريون إلى أنّ طلب فرعون وارد على الوضع مســـتدلّين بضرورة حمل الأخبار على ظواهرها[956]على حين أنّ الرّازي رأى المعنى الوضعيّ "بعـيدا" مســـتدلاّ بـــأنّ فـــرعون عاقـــل والعاقـــل لا يمكن أن يقصد وضع بناء يصعد منه إلى السماء[957].

3-التّجسّـــم الـــثّالث لاخـــتلاف المعـــرفة المشـــتركة بنوعي المقام الخاصّ هو مواصلة للثّاني.والفرق بينهما أنّ إنكارَ مفسّري القول تفسيرا وضعيّا لرأي المفسّرين إيّاه تفسيرا مجازيّا وإنكارَ مفسّري القول تفسيرا مجازيّا لرأي المفسّرين إيّاه تفسيرا وضعيّا هو إنكار حاصل ضمنيّا فـــي التّجسّم الثّاني،بينما يُصرَّح به في التّجسّم الثّالث. ويكون ذلك بوجود متقبّل 1 يعرف بعض عناصـــر من مقام القول الخاصّ تثبت أنّ القول مجاز أو حقيقة في مقابل متقبّل 2 ينكر عناصر المقام الخاصّ تلك.

ويكون الإنكار إمّا لعناصر المقام التّصريحية أو الاستدلاليّة.

---

953 جامع البيان ج3 ص225.

954 التّحرير والتّنوير ج21 ص68.

955 جامع البيان ج3 ص 225.

956 الإحكام ج1 ص301.

957 مفاتـــيح الغيب مج 14 ج27 ص66.يقول الرّازي:"فرعون لا يخلو إمّا أنْ يقال عليه إنّه كان من المجانين أو كـــان مـــن العقلاء،فـــإن قلـــنا إنّه كان من المجانين لم يجز من الله تعالى إرسال الرّسول إليه لأنّ العقل شرط في التّكلـــيف،...وأمّا إن قلنا إنّه كان من العقلاء فنقول إنّ كل عاقل يعلم ببديهة عقله أنّه يتعذّر في قدرة البشر وضع بـــناء يكون أرفع من الجبل العالي،ويعلم أيضا ببديهة عقله أنّه لا يتفاوت في البصر حال السّماء بين أن ينظر إليه مـــن أسفل الجبال وبين أن ينظر إليه من أعلى الجبال.وإذا كان هذان العلمان بديهيّين امتنع أن يقصد العاقل وضع بناء يصعد منه إلى السّماء.وإذا كان فساد هذا معلوما بالضّرورة امتنع إسناده إلى فرعون".

فمـن إنكـار عناصـر المقـام التّصريحيّة في تفسير القرآن ما ذهب إليه رشيد رضا من اعتـباره انشـقاق القمـر في قول الله تعالى:"...وَانْشَقَّ الْقَمَرُ"(القمر1/54) مجازا مفيدا ظهور الحجّـة[958] وهـو ينكر الأحاديث المذكورة في كثير من كتب التّفسير والمفيدة تحقّق انشقاق القمـر فـي الواقع باعتباره من معجزات الرّسول والمفيدة من ثمّ ضرورة تفسير انشقاق القمر بمعناه الوضعيّ[959].

ومن إنكار عناصر المقام الخاصّ الاستدلاليّة أنّ المفسّرين اختلفوا في قول الله تعالى:"... وَإِنْ كُـنَّ أُولاتِ حمْـلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ..." (الطلاق6/65).فقد استند بعض المفسّـرين ومنهم ابن العربي إلى قانون الاستقصاء ليقرّروا أن للقول معنى مجازيًا إلى جانب المعنـى الوضعيّ ومفاده أن المطلّقة المقصودة هي البائن ينفق عليها إذا كانت حاملا ولا ينفق علـيها إذا كانت غير حامل.ذلك أنّ الله قد "خصّها بذكر النّفقة حاملا أو غير حامل فلمّا خصّها بذكر النّفقة حاملا دلّ على أنّها البائن التي لا ينفق عليها"[960].وهذا ما يؤكّده الطّبري:"ولو كان الـبوائن مـن الحوامل وغير الحوامل في الواجب لهنّ من النفقة على أزواجهنّ سواء لم يكن لخصـوص أولات الأحمال بالذّكر في هذا الموضع وجه مفهوم"[961].على أنّ ابن حزم يعارض هـذا الاسـتدلال بقاعدة الاستقصاء، وينكره معتبرا أنّه خطأ إذ لا يحلّ لأحد أن يبحث في سبب السّكوت عن غير الحامل[962].ويرى صاحب الإحكام أنّ القول وارد بمعناه الوضعيّ فحسب،فهو يخصّ المطلّقة في الطّلاق الرّجعيّ التي ينفق عليها حاملا كانت أو غير حامل.وابن حزم يستند فـي رأيـه هـذا إلـى مقام خاصّ تصريحيّ مؤكّدا أنّه "إن كان [الطلاق] غير رجعيّ فلا نفقة لها(المطلقة) بنصّ السّنّة سواء كانت حاملا أو غير حامل"[963].

ويـندرج هـذا الخلاف في إطار ضرب ممّا يسمه الأصوليّون بدليل الخطاب وهو يفيد أنّ "الخطاب قد يدلّ في مواضع على أنّ ما عداه بخلافه"[964].ودليل الخطاب هذا يقوم على مفهوم المخالفة "وهو أن يكون المسكوت مخالفا للمذكور في الحكم إثباتا ونفيا"[965].ومفهوم المخالفة هـذا إن استند إلى قانون الاستقصاء فهو يكون من صنوف المجاز باعتباره تقريرا بمعنى آخر

958 التّفسير والمفسّرون ج2 ص560.
959 الكشّاف ج4 ص43.
960 أحكام القرآن ج4 ص1828.
961 جامع البيان ج12 ص139.
962 الإحكام مج2 ص326.
963 السّابق،الصفحة نفسها.
964 السّابق ص324.
965 كشّاف اصطلاحات الفنون ج3 ص1155.

سوى المعنى الوضعيّ اعتمادا على قرينة،مع وجود علاقة بين المعنيين هي علاقة المخالفة[966].

ت-غياب المعرفة المشتركة بالسّياق:

وله تجسّمان نظريان:

1-متقبّل 1 يعرف بعض عناصر من السّياق تثبت أنّ القول مجاز أو حقيقة في مقابل متقبّل 2 لا يعرف تلك العناصر.وهنا تغيب المعرفة المشتركة بلفظ السّياق:

وهذا جائز في الاستعمالات اللغويّة مثلا عندما لا تسمع حوارا بين شخصين أو أشخاص منذ بدايته ،فقدْ يكون القول الّذي سمعته مسبوقا بأقوال أخرى تحوي قرائن مجازيّة.ولا نجد هذا التّجسّم في القرآن إذ يعرف جميع المفسّرين النّصّ القرآني كلّه[967].

2-متقبّل 1 يعرف بعض عناصر من سياق القول تثبت أنّ القول مجاز أو حقيقة في مقابل متقبّل 2 يعرف بعض عناصر أخرى من سياق القول تثبت أنّ القول مجاز أو حقيقة.

ووجود عناصر سياقية متقابلة يكون تقابلا تصريحيا متمثّلا في إثبات أحد المتقبّلين وجود سياق مّا ونفي الثّاني إيّاه -وهذا اختلاف في لفظ السّياق- أو تقابلا دلاليّا يكون السّياق بمقتضاه واحدا وتفسيره مختلفا،وهذا اختلاف في معنى السّياق.

ولا نجد في القرآن تقابلا تصريحيّا بينما يكثر فيه التّقابل السّياقي الدّلالي المستند إلى تعدّد المعنى.فقد يكون القول الواحد دالاّ على أكثر من معنى ممكن بعضها متلائم مع المقام يثبت المعنى الحقيقيّ وبعضها الآخر غير متلائم معه فيجوّز المعنى المجازيّ.وبذلك يتحقّق إمكان تعدّد المعنى بين اعتباره مجازا أو حقيقة إذا كانت باقي عناصر المقام لا ترجّح أحدهما.

وغياب المعرفة المشتركة بمعنى السّياق أسّ لتعدّد المعنى في أمثلة كثيرة:

فمن ذلك في القرآن الاختلاف في تفسير كلمة "قليلا" في قول الله تعالى:"...ولَكِنْ لَعَنَهُمُ الله بِكُفْرِهِمْ فَلاَ يُؤْمِنُونَ إلاَّ قَلِيلاً" (النّساء46/4).فقد فُسّرت "قليلا" بمعناها الوضعيّ وبمعنى مجازيّ مفيدة العدم.وأسّ الاختلاف تعدّد معنى كلمةٍ في السّياق،هي كلمة "إيمان" المجرّدة إذ يجوز

966 يعترض ابن حزم في هذا المجال على معتمدي هذه العلاقة ممّن يرون أنّه "إذا ورد نصّ من الله تعالى أو من رسوله صلى الله عليه وسلم معلّقا بصفة مّا أو بزمان مّا أو بعدد مّا،فإن ما عدا تلك الصّفة وما عدا ذلك الزّمان وما عدا ذلك العدد،فواجب أن يحكم فيه بخلاف الحكم في هذا المنصوص" الإحكام مج2 ص323.وبقطع النّظر عن خلفيّات اعتراضه الأصوليّة أي تمسكه بالمذهب الظّاهري،فإنّ لهذا الاعتراض أسبابا لسانيّة إذ قاعدة الاستقصاء نسبيّة في تطبيقاتها كما أسلفنا.

967 لا تفيدنا اختلافات القراءات في هذا المستوى لأننا نهتمّ بالقول الواحد الّذي تُجهل بعض عناصره لا بالقول الّذي يُختلف في تحديد بعض عناصره.

اعتبار الكفّار مؤمنين قليلا إيمانا "ضعيفا ركيكا هو إيمانهم بمن خلقهم مع كفرهم بغيره"[968] ويجوز تحديد معنى الإيمان بأنّه فحسب إيمان المسلمين وعندئذ تكون قلّة الإيمان انعداما له.ونتأكّد أن منطلق الاختلاف تعدّد معنى كلمة "إيمان' إذ وجدنا المفسّر نفسه أي الزّمخشري يقرّر أنه "لا يجوز أن يراد بالقلّة العدم"[969] في تفسير قول الله تعالى:"...وَلاَ يَذْكُرُونَ اللهَ إِلاَّ قَلِيلاً" (النّساء142/4). فالمنافقون متظاهرون بالإسلام يجاهرون بالضّرورة ببعض صنوف الذّكر مما لا يسمح بتفسير مجازيّ للقلّة.

والاختلاف في تفسير سياق القول هو منطلق الاختلاف في ثبوت عصمة الرّسول.وهذا الاختلاف أدّى بدوره إلى تعدّد للمعنى بتجويز تصنيفه ضمن الحقيقة أو ضمن المجاز.فقد أسلفنا أنّ للفاعل الضّمير المسند إلى فعل "عبس" في قول الله تعالى:"عَبَسَ وَتَوَلَّى" (عبس1/80) معنيين معنى أوّل هو الرّسول ومعنى ثانيا هو أحد بني أميّة.وبذلك يكون الرّسول وفق المعنى الأول غير معصوم ممّا يجعل المخاطب في قول الله تعالى:"فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَؤُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ..." (يونس94/10) مخاطبا واردا على الحقيقة وهو الرّسول إذ "أنّ محمّدا عليه الصّلاة والسلام كان من البشر وكان حصول الخواطر المشوّشة والأفكار المضطربة في قلبه من الجائزات"[970].وفي مقابل ذلك يجعل إسناد فعل العبوس إلى أحد بني أميّة الرّسولَ معصوما فيكون الخطاب في الآية غير ملائم للسّياق واردا على المجاز يريد به اللهُ النّاسَ جميعا."فيزول الاشكال المشهور في أنّه كيف يصحّ خطابه صلّى الله عليه وسلم مع ثبوت عصمته من كلّ ذلك؟"[971].

ولئن كانت الأمثلة المذكورة تحمل تعدّدا للمعنى سياقيّا في غير موطن المجاز فهذا لا ينفي جواز أن يكون الاختلافُ في معنى موطن المجاز نفسه منطلقَ تردّد المعنى بين الحقيقة والمجاز.وفي هذا الإطار ندرج المثال الّذي أوردته أوركيوني:"يا له من طقس جميل" مبيّنة أنّ كلمة جميل واصفةً الطّقس تدلّ عموما على اعتدال الطّقس وإشراق الشّمس على أنّ هذا "العموم" لا ينفي إمكان أن يفيد الطقس الجميل هطول المطر[972].وأسّ تعدّد كلمة "جميل" أنّها معياريّة ذاتية،لذا يجوز أن تكون الجملة المذكورة واردة على الحقيقة أو على المجاز باختلاف تفسير كلمة:"جميل".وللظّاهرة تجسّم في تفسير قوله تعالى:"...وَلَوْلاَ دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ

968 الكشّاف ج1 ص272.

969 المصدر السّابق ج1 ص307.

970 مفاتيح الغيب مج 9 ج17 ص 167.

971 البرهان ج2 ص243.وليس من الصّدفة أن يعرض الزّركشي عند طرحه هذا "الإشكال" لآية "عبس وتولّى" المشكلة وأن يلمّح إلى أنّ العابس هو أميّة .

972 L'implicite,pp-112/113.

بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ..." (الحجّ 40/22).فكلمة "صلوات" من المشترك تدلّ على مواضـــع الصّلوات شأن الكنائس والمساجد من جهة وعلى العبادة الشرعيّة المعروفة من جهة أخـــرى[973].وهي بالمعنى الأول قابلة للهدم وفق المقام العامّ فتكون دالّة على معناها الوضعيّ بينما هي بالمعنى الثّاني "لا تهدم فتكون على المجاز تقديرها ولتركت صلوات"[974].

–وقــد ينـــتج تعــدّد المعنى المتّصل بتصنيف القول ضمن الحقيقة أو المجاز عَن اختلاف المتقبّلــين فـــي اعتـــبار القول متلائما مع السّياق أو مع المقام.فتجد متقبّلا يستند إلى السّياق ليقرّر إمّا وضعيّة القول أو مجازيّته وتجد آخر يستند إلى المقام ليقرّر ضدّ الموقف السّابق.فمن ذلك الاختلاف في تفسير قول الله تعالى:"وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا..." (الإســـراء16/17).فقــد كشف لنا نظرنا في تفسير الطّبرسي أنّ من اعتبر الأمر بالفسق واردا علـــى الحقيقة مستندٌ إلى تفسير مخصوص للسّياق يقوم على الاتّساع التّركيبي بإضافة مفعول فـــيه ممكـــن لإهلاك أهل القرية.فالطّبرسي يقول:"وإذا أردنا أن نهلك أهل قرية بعد قيام الحجّة علـــيهم وإرســـال الرّســـل إليهم أمرنا مترفيها ففسقوا فيها"[975].أمّا الزّركشي فيستند إلى مقام استدلاليّ فيؤكّد أنّ الفسق لا يكون مأمورا وأنّ الكلام :"مجاز عن تمكينهم وإقدارهم"[976].

وقد يقوم تعدّد معنى بعض الأقوال بين الحقيقة والمجاز على أكثر من أسّ واحد.فمن ذلك الاختلاف في معنى كلمة:"صلاة" في قول الله تعالى:" يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَقْرَبُوا الصَّلاَةَ وَأَنْتُمْ سُـــكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلاَ جُنُبًا إِلاَّ عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا..." (النّساء43/4).فقد فُســـرت كلمـــة "صلاة" على الحقيقة وفُسّرت على المجاز باعتبارها دالّة على المساجد أي على محـــلّ الصّلاة.ومنطلق التّعدّد كان في كل الأحوال الاختلاف في السّياق وفي المقام الخاصّ في جلّ وجوهه.

فـــنجد السّـــياق أسّا للتعدّد من خلال الاختلاف في معنى "عبور السّبيل".فالمسافر واحد من عناصـــر مقولة عبور السّبيل عند البعض وخارج عن تلك المقولة عند البعض الآخر.فإذا ثبت المعنـــى الأوّل أمكن أن يُستثنى عبور السّبيل من قرب الصّلاة للجنب وذلك بأن يسمح للمسافر الّذي لا يجد ماء بالصّلاة بالتيمّم جنبا لأن التيمّم لا يرفع حدث الجنابة.أمّا إذا ثبت المعنى الثّاني لعـــبور السّبيل فلا يمكن تفسير الآية بمعناها الوضعيّ لأنّ "العبور لا يمكن في نفس الصّلاة.فلا بدّ من تأويلٍ وأحسنُه حذف المضاف وهو الموضع وإقامة المضاف إليه مقامه"[977].

---

973 جامع البيان ج9 صص166/165.

974 البرهان ج3 ص124.

975 مجمع البيان ج5-6 ص626.

976 البرهان ج3 ص178.

977 أحكام القرآن ج1 ص437.

وكـان اختلاف المعرفة بالمقام الخاصّ أسّا من أسس تعدّد معاني الآية نفسها،وذلك بتقابل معـرفتين بالمقـام الخـاصّ إحداهما تؤكّد المعنى المجازيّ والأخرى تؤكّد المعنى الوضعيّ.فقد "رجّح أهل القول الأوّل مذهبهم بما روي عن جابر بن عبد الله وابن مسعود أنّه كان أحدنا يمرّ بالمسـجد وهو جنب مجتازا.ورجّح الآخرون موقفهم بما روى أفلت بن خليفة عن جسرة بنت دجاجة عن عائشة أنّ النبيّ صلّى الله عليه وسلم أمر بردّ الأبواب الشّارعة إلى المسجد وقال:لا أحلّ المسجد لحائض ولا جنب"[978] فلم يخصّص إمكان العبور.

وقـد يستند بعض المفسّرين إلى معرفة مخصوصة بالمقام الخاصّ تؤكّد المعنى المجازيّ بينـما يـذهب سواهم إلى المعنى الحقيقيّ لغياب قرينة المجاز.فمنطلق تفسير الصّلاة بالمساجد حـديث للرسول إذ الزّمخشري يؤكّد:"وقيل معناه لا تقربوا مواضعها وهي المساجد لقوله عليه الصّـلاة والسّلام:جنّبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم"[979].ويخالفه ابن عبّاس وسعيد بن جبير والحسن ومالك إذ يرون كلمة "الصّلاة" في الآية دالّة على العبادة المعروفة.

2-غياب المعرفة المشتركة بالمقام:كل المتقبّلين جاهلون به:

أ-الجهل المشترك بالمقام العامّ:

يسـتحيل أن يكـون كـلّ الـنّاس جاهلين بالمقام العام إلاّ إذا شمل هذا المقام ما لا يمكن الاتّصـال به أو إخضاعه للتّجربة،وهذا ما ينطبق على كلّ المسائل الماورائية الّتي يكثر الإخبار عـنها فـي النّصـوص الدّينيّة،لذا لا يمكن أن يكون الجهل بالمقام العامّ الماورائي جهلا نظريّا معـرفيّا بـل هو جهل إجرائيّ يفسّر أن جلّ ضروب تعدّد المعنى المتّصلة بتصنيف القول ضمن الحقيقة أو المجاز والواردة في كتب تفسير القرآن تشمل المسائل الماورائية.

وقد أمكننا توزيع هذه المسائل القابلة للتّعدّد إلى أربعة أصناف:

+مـا يتّصـل بصورة الله:لقد اختلف المفسّرون في ما أسند إلى الله في القرآن من صفات مادّيـة تذكر بصفات البشر[980].فمن المادّية إسناد اليد والوجه والكلام والجهة إلى الله وتمثيله

---

978 المصدر السّابق ص436.

979 الكشّاف ج1 ص269.

980 أدرجـنا صفات "النّقص" المسندة إلى الله ضمن المقام الخاصّ لأنّها لا تتلاءم مع صورة الله الكاملة المصرّح بهـا فـي القـرآن ولـذلك اتّفـق المفسّرون في مجازيّتها.أما الصّفات المادّية فهي ممّا لا يمكن القطع بمجازيّته لاتّصـالها بصورة الله في مقام عامّ لا يدركه البشر ولا يوضّحه مقام القرآن الخاصّ.وما قول الزّمخشري مثلا: "الله تعالى منزّه عن الجوارح وعن صفات الأجسام"(الكشّاف ج3 ص463) سوى قراءة فرديّة لا يثبتها المقام الخاصّ.

مستويا على كرسيّ أو على عرش.ولسنا هنا في مقام التّبسّط في هذه المسائل الكلاميّة لذاتها إذ لا يهمّنا منها إلاّ مظهر تعدّد المعنى القائم على الاختلاف في اعتبار الكلام واردا على الحقيقة أو على المجاز.ويمكن أن نضرب بعض الأمثلة لهذا التّعدّد:

فمنها تفسير قول الله تعالى:"...مَا مَنَعَك أنْ تَسْجُد لما خَلَقْتُ بيديّ..." (ص75/38).فقد ذهب مجاهد مثلا إلى أنّ كلمة "يد" واردة بمعناها الوضعيّ إذ قال:"يعني بيدي الرّحمان تبارك وتعالى خلق آدم بيده الّتي بها قبض السماوات والأرض يعني اليد بعينها"[981].وفي مقابل ذلك ذهب الزّمخشري إلى أنّ اليد واردة بمعنى مجازيّ فقال:"قد سبق لنا أنّ ذا اليدين يباشر أكثر أعماله بيديه فغلب العمل باليدين على سائر الأعمال التي تباشر بغيرهما حتى قيل في عمل القلب هو ممّا عملت يداك"[982].ونجد التّقابل نفسه عند تفسير كلمة "وجه" مسندة إلى الله فالوجه عند المعتزلة مجاز وهو عند المجسّمة حقيقة[983].

وتعتبر مسألتا "رؤية الله" و"كلام الله" من أكثر المسائل بيانا لتعدّد المعنى النّاتج عن الاختلاف في تصنيف المعنى بين الحقيقة والمجاز.فقد نفى بعض المفسّرين وجلّهم من المعتزلة إمكان رؤية الله واعتبروا الكلام الّذي يسمح بهذه الرّؤية واردا على المجاز.وهذا مثلا شأن فعل "نظر" في قول الله تعالى على لسان موسى:"...ربّ أرني أنْظُرْ إليك..."(الأعراف143/7). فالزّمخشري يقرّر انّ موسى "يريد بقوله أرني أنظر إليك عرّفني نفسك تعريفا واضحا جليّا كأنها إراءة في جلائها...(ف)أعرفك معرفة اضطرار كأنّي أنظر إليك"[984].ونجد الاعتبار المجازيّ نفسه في تفسير قول الله تعالى:"وُجُوهٌ يوْمئذ ناضرةٌ -إلى ربّها ناظرةٌ" (القيامة22/75 -23)على أنّ المجاز لا يتجسّم في فعل النّظر بل في كلمة "ربّ" الّتي تغدو دالّة مجازا على ثواب الله أو أمره [985].وفي مقابل ذلك يرى مفسّرون آخرون النّظر واردا بمعناه الوضعيّ في الآيتين المذكورتين "فالمراد به النّظر بالبصر لا غير ذلك"[986].

وفي جلّ الأحيان نجد المفسّرين يتجاوزون إثبات تفسيرهم الكلام على الوضع أو على المجاز إلى نفي التّفسير المقابل نفيا تامّا.فقد صرّح الشّوكاني مثلا بأنّ الكرسيّ المسند إلى الله هو"الجسم الّذي وردت الآثار بصفته...ولا وجه للعدول عن المعنى الحقيقيّ إلى مجرّد خيالات وضلالات"[987].وقال في ردّه على المشبّهة:"ذهبت المشبّهة إلى أنّ الله تعالى عمّا قالوا علوّا

---

981 الاتّجاه العقلي في التّفسير ص149.

982 الكشّاف ج3 ص335.

983 عبد الرّحمان بدوي:مذاهب الإسلاميّين،بيروت،دار العلم للملايين1983.ج1 ص613.

984 الكشّاف ج2 ص89.

985 مجمع البيان ج10/9 ص601.

986أبو بكر الباقلاّني:كتاب التمهيد. بيروت-المكتبة الشرقية 1957.ص267.

987 التّفسير والمفسّرون ج2 ص283.

كبيـــرا يكلّم بلسان وشفتين وخرج الكلام منه كما خرج من المخلوقين فكفروا بالله العظيم حين ذهبوا إلى هذه الصّفة.ومعنى كلامه جلّ ثناؤه لموسى صلوات الله عليه عند أهل الإيمان والعلم أنّه أنشأ كلاما خلقه كما شاء فسمعه موسى صلى الله عليه وفهمه"[988].

ولعلّ أبرز موقف يوضّح صعوبة البتّ في تصنيف صفات الله المذكورة إلى حقيقة أو مجاز هــو موقــف التّوقف عن طرح المسألة والإقرار بالعجز عن القول الفصل فيها.ويندرج في هذا الموقــف قــول مالــك الشــهير في استواء الله على العرش:"الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسّؤال عنه بدعة"[989].

+ما يتّصل بخلق الله أفعال الإنسان:

رأى بعــض المفسّرين أنّ إسناد الضّلال والهداية إلى الله إسناد على الحقيقة في قول الله تعالـــى مـــثلا:"لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ..."(البقرة272/2) أو في قوله "... فَيُضِــلُّ اللهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ..."(إبراهيم4/14)[990].فقد أكّد الرّازي مثلا "أنّ الضّلال والهدايــة مــن الله والآيـــة صـــريحة في هذا المعنى"[991].ورأى الزّمخشري أنّ إسناد الهداية والإضـــلال إلـــى الله مجـــاز إذ "المـــراد بالإضـــلال التّخلـــية ومنع الألطاف وبالهداية التّوفيق واللطف"[992].

+ما يتّصل بصورة بدء الخلق من جهة وبالآخرة من جهة أخرى:

الأزل والأبد مقامان متصوّران لا يمكن القطع بخصائصهما.فلا عجب أن يختلف المفسّرون في ورود بعض المعاني المتّصلة بهما على الوضع أو على المجاز.

وقـــد شـــمل الاختلاف تكلّم الأرض والسّماء وجهنّم في بدء الخلق وتكلّم جهنّم في الآخرة انطلاقا من قول الله تعالى :"ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ" (فصّلت11/41) ومن قوله عزّ وجلّ:"يَوْمَ نَقُولَ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ" (ق30/50).فقد أكّد الزّمخشري أنّ الكلام في الآيتين مجاز إذ "معنى أمر السّماء والأرض بالإتـــيان وامتثالهما أنه أراد تكوينهما فلم يمتنعا عليه"[993] .أمّا سؤال جهنّم وجوابها

---

988 الاتّجاه العقلي في التفسير ص166.

989 المجاز في اللغة والقرآن الكريم ج2 ص692.

990 صنف الآيات هذا كثير.انظر مثلا:النساء143/4-الأنعام125/6-الأعراف178/7-الرّعد27/13 -السّجدة13/32.

991 مفاتيح الغيب مج10 ج19 ص81.

992 الكشّاف ج2 ص293.

993 المصدر السّابق ج3 ص385.

فهو "من باب التّخييل"[994] على حين أنّ الباقلاّني ذهب إلى أنّ "قوله:قالتا أتينا طائعين حقيقة"[995] وإلى أنّه لا عجب في نطق جهنّم والسّماء والأرض[996].

وامتدّ الاختلاف ليتجسّم في صور أخرى شأن صورة بعض النّاس في الآخرة،وهم الشّهداء انطلاقا من قول الله تعالى:"وَلاَ تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ" (آل عمران3/169).فمن المفسّرين من اعتبر كلمة "أحياء" واردة على الحقيقة ومنهم من اعتبرها مجازيّة تفيد أنّ الشّهداء "في حكم الله مستحقّون للنّعم في الجنّة"[997].

+أخبار تاريخيّة ذات صلة بالمعجزات والخوارق:

وردت في القرآن بعض هذه الأخبار الّتي لا يمكن القطع بكونها واردة على الحقيقة أو على المجاز.فصحيح أنّ اعتبارها على الحقيقة لا يتلاءم مع المقام البشري العامّ بيد أنّ هذا لا يفيد أنّها واردة على المجاز بالضّرورة إذ المقام المذكور ذو علاقة وثيقة بالماورائيّات والمعجزات وخصائصُه مختلفة عن خصائص المقام العامّ العاديّ.

فمن ذلك مثلا قول الله تعالى:"وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ"(البقرة2/65).فقد ذهب مجاهد إلى الاعتبار المجازيّ قائلا:"مسخت قلوبهم ولم يمسخوا قردة.وإنّما هو مثل ضربه الله لهم كمثل الحمار يحمل أسفارا" وردّ عليه الطّبري مؤكّدا أنّ المسخ حصل على الحقيقة إذ قال:"وهذا القول الّذي قاله مجاهد قول لظاهر ما دلّ عليه الكتاب مخالف.وذلك أن الله أخبر في كتابه أنّه جعل منهم القردة والخنازير"[998].

ومن المنظور نفسه نجد تفسيرين ممكنين لقول الله تعالى:" وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا... " (يوسف12/82).فقد "قال قوم معناه واسأل أهل القرية واسأل أهل العير وقال آخرون:يعقوب نبيّ فلو سأل العير أنفسها والقرية نفسها لأجابته"[999].

من هنا ننتهي إلى أنّ اتّصال المقام العامّ بالمسائل الماورائيّة منطلق جهل المتقبّلين به.وهذا الجهل هو أسّ إمكان الاختلاف بين اعتبار المعنى واردا على الحقيقة أو على المجاز،فكلا الموقفين ممكن.وهذا ما يجسّمه تقرير المفسّرين في كثير من هذه المسائل الماورائيّة بجواز كلّ من المعنى الحقيقي والمعنى المجازيّ وعدم امكان القطع بأحدهما.فهذا ابن حزم على دعوته إلى الأخذ بالظّاهر يجيز التّفسير المجازيّ لقول الله تعالى:" إِنَّا عَرَضْنَا

---

994 المصدر السّابق ج4 ص23.

995 التمهيد ص242.

996 تأويل مشكل القرآن ص113.

997 التفسير والمفسّرون ج2 ص281.

998 جامع البيان ج1 ص373.

999 الإحكام مج1 ج4 ص439.

الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا..." (الأحزاب33/72).
فهو يقول:"وهذا عندنا أيضا على الحقيقة...ويمكن أن يكون على نقل اللفظ أيضا"[1000].

ب-الجهل المشترك بالمقام الخاصّ:

الجهل بالمقام الخاصّ يجعل كل قول قابلا لأن يكون ذا معنى وضعيّ أو مجازيّ.وعادة ما يحملنا الجهل بالمقام الخاصّ على اعتبار القول واردا بمعناه الوضعيّ لأنه "إذا دار اللفظ بين احتمال المجاز واحتمال الحقيقة فاحتمال الحقيقة أرجح"[1001] و"إذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز،فاللفظ للحقيقة إلى أن يدلّ الدّليل أنه أراد المجاز"[1002].على أنّ اعتبار القول واردا على المجاز ليس خرقا لقوانين اللغة وسننها بل هو أمر ممكن.لذلك نقرّر أنّ كل قول جُهل مقامه الخاصّ قابل لتعدّد معناه بتصريفه إلى الوضعيّ أو إلى المجازيّ[1003].فالقول:"البحر عميق" قد يدلّ على معناه الوضعيّ،وقد يدلّ على معنى مجازيّ إذا اعتبرنا أنّ المتكلّم استبدل البحر بنظرة العين في مقام غزليّ مفترض.ويظلّ المعنى المجازيّ ممكنا حتى إذا رأينا معنى كلمة البحر وضعيّا.وكلّ ما في الأمر أنّ "المجازيّة" تلحق بالجملة كلّها.فيجوز أن تعني هذه الجملة في مقام مّا:"لا تسبح".ويجوز أن تعني في مقام آخر:" أنا أسخر منك لأنّك لا تحسن السّباحة إلاّ في بحر غير عميق".والمقامات الممكن افتراضها غير محدودة.وقد أكّد الجرجاني مثل هذا إذ يقول في "عنّت لنا ظبية" و"وردنا بحرا" أنّك "في هذا النّحو من الكلام إنّما تعرف أنّ المتكلّم لم يرد ما الاسم موضوع له في أصل اللغة بدليل الحال أو إفصاح المقال بعد السّؤال أو بفحوى الكلام وما يتلوه من الأوصاف"[1004].فإن غاب هذا كلّه كان منطقيّا أن يحتمل القول المجاز والحقيقة.

ومن مظاهر الجهل بالمقام الخاصّ في القرآن قول الله تعالى مخاطبا نوحا ومحيلا على ابنه:"...يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ..." (هود11/46).ولمّا كان القصص القرآني-وهو المقام الخاصّ هنا- لا يقطع بصحّة أبوّة نوح للولد المذكور فإنّ من المفسّرين من وقف عند المعنى الوضعيّ لكلمة "أهل" معتبرا أنّ الولد ليس ابن نوح "على الحقيقة".فهو ولد على فراشه" أو كان

1000 المصدر السّابق مج1 ص440.
1001 المزهر ج1 ص361.
1002 المستصفى ج1 ص359.
1003 قد يبدو كلامنا هذا مناقضا لما أشرنا إليه من عدم اهتمامنا -في مستوى تعدّد المعنى بتردّده بين المجاز والحقيقة-بالأقوال التي يحملها بعض المفسّرين على المجاز بلا قرينة.على أنّ هذه الأقوال ليست ممّا جُهل مقامه الخاصّ لتقبل التردّد بين المنظورين الوضعيّ والمجازيّ بل هي أقوال عُلم مقامها الخاصّ.
1004 أسرار البلاغة صص296/297

ربيبه.ومن المفسّرين من فسّر كلمة "أهل" مجازا على "أنّ المراد بقوله ليس من أهلك أنّه ليس على دينك"[1005].

ت-الجهل المشترك بالسّياق:

يشمل هذا الجهل ما كان من الأقوال مقطوعا عن سياقه.وهو بذلك شأن الأقوال التي جُهل مقامهـا الخـاصّ قابل للتّفسير المجازيّ وللتّفسير الحقيقيّ.وهذا الإمكان لا ينطبق على القرآن الّذي لا يشترك المفسّرون في الجهل بسياقه رغم اختلافهم في فهم بعض عناصره.

II- مسوّغ تصنيف القول ضمن المجازيّ إثنان عدم تلاؤمه مع السّياق أو المقام وإمكان تلاؤم التّصنيف المجازيّ مع سياق ومقام آخرين:

نظـرنا فـي إمكـان الاختلاف في تصنيف القول ضمن المجازيّ انطلاقا من الاختلاف في تلاؤمه مع السّياق أو المقام.وعلينا الآن النّظر في أسس تعدّد المعنى عند تصنيف القول ضمن المجازيّ بسبب تلاؤم هذا التّصنيف مع سياق ومقام آخرين.

وقـد أسلفنا أنّ منظور التّصنيف هذا ينشئ مجازا ممكنا لا لازما.وهو لصفة الإمكان هذه يحقّق بالضّرورة تعدّدا للمعنى إذ أنّ المعنى المجازيّ لا ينفي المعنى الوضعيّ الّذي يظلّ بدوره ممكـنا.فمـا هي إمكانات ظهور هذا المجاز الجائز ومن ثمّ ما هي إمكانات تحقّق تعدّد المعنى بجواز وجود المعنيين الوضعيّ والمجازيّ؟

1-تلاؤم التّفسير المجازيّ مع سياق القول:

قـد يكـون التّفسير المجازيّ ممكنا لتلاؤمه مع سياق للقول[1006]. وهذا واضح في تعدّد معنـى كلمـة البـيوت في قول الله تعالى:"...ولَيْسَ الْبِرُّ بأنْ تَأْتوا الْبُيُوت منْ ظُهُورها...وأْتوا الْبـيُوتَ مـنْ أَبْـوَابِهَا..." (البقرة189/2) فقد رأى بعض المفسّرين أنّها بيوت المنازل أي إنّ الكلمة تفيد معناها الوضعيّ،ورأى البعض الآخر أنّ كلمة "البيوت" واردة على المجاز وأنّها تفيد النّساء "أُمرنا بإتيانهنّ من القبل لا من الدّبر"[1007].ومنطلق الذهاب إلى المجاز أنّ معناه الممكن مـتلائم مع معان وضعيّة أخرى في السّياق نفسه شأن قول الله تعالى:" ...فإذا تَطَهَّرْنَ فأْتُوهُنَّ

1005 مجمع البيان ج5/6 صص253/254.

1006 أي قد تكون قرينة التفسير المجازيّ تلاؤمه مع سياق القول.

1007 أحكام القرآن ج1 ص101

مــنْ حَيْثُ أمَرَكُمُ اللهُ..." (البقرة222/2).فقد ذهب جلّ المفسّرين إلى أنّ الظّرف يحيل على فرج المرأة[1008].

وتلاؤم التّفسير المجازيّ مع سياق القول هو في نظرنا منطلق بعض ما يسمه الأصوليّون بمفهـوم المـوافقة[1009] أو بالقـياس أو بدلالة النصّ الّذي "يفهم منه أنّ ما عدا القضيّة التي خوطبنا بها فحكمها كحكم هذه الّتي خوطبنا"[1010].وأشهر مسائل هذا الصّنف تتّصل بمعنى كلمة "أفّ" فــي قول الله تعالى:"...فلاَ تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ..." (الإسراء23/17).فقد رآها ابن حزم مثلا دالّــة على معناها الوضعيّ فحسب بينما رآها مفسّرون سواه دالّة على معناها الوضعيّ وعلى معنــى آخر-يصنّفونه ضمن المفهوم- ونصنّفه ضمن المجاز وهو"أن يكون ضربهما أو قتلهما ممنوعا"[1011].ونؤكّد أنّ هذا المجاز ما كان ليكون لولا ما ورد في السّياق من نهي عن إلحاق الأذى بالــوالدين وضــرورة الإحسان إليهما شأن قوله تعالى في الآية نفسها:"...ولاَ تَنْهَرْهُمَا وَقُــلْ لَهُمَــا قَــوْلاً كَرِيمًا -واخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَــغِيراً" (الإســراء23/17-24).وقد أشار ابن حزم إلى "أنّ من حدّث عن إنسان قتل آخر أو ضــربه حتــى كســر أضــلاعه وقذفه بالحدود وبصق في وجهه فشهد عليه من شهد ذلك كلّه فقــال:إنّ...القاتل أو القاذف أو الضّارب قال...أفٍّ...للمقتول أو المضروب أو المقذوف كان ...كاذبــا آفكــا شــاهد زور"[1012].وكلام ابن حزم هذا وإن ورد في سياق سجال بين القائلين بالقــياس ونفاتــه-وهــو مــنهم- فهــو يــؤكّد أنّ المجاز الممكن مستند هنا إلى تلاؤمه مع السّياق[1013].

2-تلاؤم التّفسير المجازيّ مع مقام القول الخاصّ:

قد يتلاءم التّفسير المجازيّ مع مقام القول الخاصّ دون أن ينتفي إمكان المعنى الوضعيّ إذ يمكــن أن نتصــوّر ضيفا يقول لربّة البيت مضيّفته بعد أن تناول الغداء:"الطّعام لذيذ".فلا شيء

1008 جامع البيان ج3 صص399/340.

1009 كشّاف اصطلاحات الفنون ج3 ص1153.

1010 الإحكام مج2 ص323وص325.

1011 السّابق ص370.

1012 السّابق ص373.

1013 أسلفنا الإشارة إلى مفهوم المخالفة عند الأصوليّين،ونشير الآن إلى مفهوم الموافقة وكلتا الإشارتين وردت ضــمن مثالــين على تراوحُ القول بين المجاز والحقيقة.ونحن بذلك لا نوافق الأستاذ ميلاد في قوله:"على أنّ دلالة المفهــوم سواء كانت على سبيل الموافقة أو على سبيل المخالفة لا تعدو أن تكون في نظرنا دلالة اقتضاء من نوع خــاصّ"(الإنشــاء في العربيّة ص323).ذلك أنّ "دلالة المفهوم" قد يختلف حكمها وفقَ السّياق والمقام شأن المثالين اللذين مضيا على حين أنّ المقتضى هو المعنى الضّروريّ بقطع النّظر عن السّياق والمقام.

يمنع من أن يكون هذا القول واردا بمعناه الوضعيَ أي أن يكون مجرّد إقرار بلذّة الطّعام،غير أنْ لا شــيء يمنع أيضا من أن يكون القول نفسه واردا على المجاز يفيد الاستزادة من الطّعام.لكنّ القــول نفســـه فــي مقام خاصّ آخر لا يمكن إلاّ أن يفيد معناه الوضعيّ،وذلك إذا كان الشخص نفســه يــتغدّى في مطعم فاخر.فمن المفروض أنّ القول المذكور لا يمكن أن يدلّ على استزادة الطّعام لكنّ هذا لا ينفي أنّ القول:"الطّعام لذيذ" في المطعم الفاخر قد يدلّ على معنى مجازيّ آخر شــأن:"سأصــبح مــن حــرفاء المطعم".ويكون منطلق هذا المجاز نفسه تلاؤم القول مع المقام الخاصّ المختلف.

ولإمكان التّعدّد هذا تجسّم في القرآن لا في مجال المجاز البرغماتيّ بل المجاز الدّلاليّ.فهذا الــرّازي يــرى لكلمة "النّار" معنيين في قول الله تعالى:"أُولَئِكَ مَأْوَاهُمُ النَّارُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ" (يــونس8/10).فاعتبــر أنّ الــنّار قــد تدلّ على "جسم محسوس مضيء محرق" وهو معناها الحقيقــي.وقــد تفيد "النّار الرّوحانيّة العقليّة وتقريره أنّ من أحبّ شيئا حبّا شديدا.ثم ضاع عنه ذلــك الشّــيء بحــيث لا يمكنه الوصول إليه فإنّه يحترق قلبه وباطنه.وكلّ عاقل يقول:إنّ فلانا محتــرق القلــب محترق الباطن بسبب فراق ذلك المحبوب"[1014].ولا شكّ في أنّ إيراد الرّازي معنيين مجازيّا ووضعيّا يرجع إلى جهله بصورة النّار الأخروية أي بالمقام العامّ الماورائيّ غير أنّ لــتلاؤم المعنى المجازيّ مع سياق الآية ومقام القرآن الّذي يفيد عذاب المشركين دورا في تجويز المفسّر المجازيّ.

3-تــلاؤم التّفسير المجازيّ مع مقام القول العامّ (أو شيوع التّفسير المجازيّ أو المشترك الحقيقي/المجازيّ):

رأيــنا أنّ المجــاز ممكــن إذا تــلاءم القــول بمعناه المجازيّ مع سياق القول أو مقامه الخـــاصّ.ونشير إلى أنّ مواطن إلمجاز السّابقة هي ممّا يتلاءم مع المقام العامّ إذ هي مجازات شـــاع اســـتعمالها فـــي اللغة للدّلالة على المعنى الماصدقيّ المجازيّ المذكور.وهذا شأن دلالة البــيوت مجــازا على النّساء والنّار مجازا على ما يؤلم.أمّا إذا أصبح استعمال المعنى المجازيّ أكثــر شــيوعا من المعنى الوضعيّ فإنّنا نصبح بإزاء أقوال تنتمي إلى ما نسمه بالمشترك بين الحقــيقة والمجــاز ويشمل أقوالا مخصوصة شاع استعمالها على المجاز دون أن ينتفي لغويا إمكان ورودها على الحقيقة[1015].وهذا الصّنف من الأقوال يشكّل عندنا نوعا من المشترك يفيد

1014 مفاتيح الغيب مج9 ج 17 ص42.

1015 بعض الأصوليّين يسمون هذا الصّنف من الأقوال بالحقيقة المهجورة.انظر:أصول الشاشي ص49.

معنـــاه الوضـــعيّ لأنّه أصل فيه ويفيد معناه المجازيّ لأنّه شاع في الاستعمال([1016]).فإذا نظرنا مثلا في المسألة الفقهيّة المفترضة أنّ أحد الأشخاص حلف أن لا يضع قدمه في دار فلان وجدنا أنّ لعبارة "وضع القدم" معنى وضعيّا معروفا وأنّ لها معنى مجازيّا شائعا تفيد بمقتضاه الدّخول إلـــى دار شـــخص مّا بقطعْ النّظر عن وضع القدم على أرض الدّار.ولذلك اختلف أبو حنيفة مع غيره من الفقهاء في حكم من تفوّه بالقسم المذكور ثمّ حُمل وأدخل إلى الدار المعنيّة،فهو عندهم حانث وهو عند أبي حنيفة غير حانث.وإذا تجاوزنا بُعد الحيلة الطريف فإنّ هذا المثال يكشف لنا انطلاقـــا من هذه الأقوال المشتركة عن موقفين من الحقيقة والمجاز.الموقف الأوّل يرى أنّه إذا جـــاز المعنى الوضعيّ والمعنى المجازيّ فالمعنى الوضعيّ أوْلى([1017]).والموقف الثّاني يرى أنّ المجـــاز الشّـــائع أوْلى من الوضعيّ النّادر.الموقف الأوّل يرى أنّ المعنى الوضعيّ أصل وأنّه لا يجـــوز الانـــتقال إلى المعنى المجازيّ المختلف إلاّ بقرينة نافية للأصل.والموقف الثّاني يرى أنّ المعنـــى الوضعيّ النّادر هو الّذي يحتاج إلى قرينة لأنّ العمدة هو الاستعمال.ونؤكّد هنا أنّ أسّ إمكان تعدّد المعنى ليس هذين الموقفين أي ليس تنظير المتقبّل بل أسّ التّعدّد هو ورود الأقوال المجازيّـــة الشّـــائعة التي تقبل في الآن نفسه الفهم على الحقيقة أي إنّ أسّ التّعدّد هو ظاهرة ممكنة في اللغة([1018]).

ومن أشهر الأقوال القابلة لهذا الصّنف من التّعدّد بعض ما أدرجه البلاغيّون ضمن المجاز العقلـــيّ شـــأن القول:"كسا الخليفة الكعبة" أو "هزم الأمير الجند"،فقد شاع استعمال هذه الأقوال على المجاز المستند إلى علاقة السّببية فيكون الخليفة قد أمر بكسوة الكعبة ويكون الجند وعلى رأســـهم الأميـــر قد هزموا جند الأعداء،غير أنّ هذا الاستعمال المجازيّ ليس الوحيد الممكن إذ يـــؤكّد الســـكّاكي أن "ليس في العقل امتناع أن يكسو الخليفة نفسه الكعبة ولا امتناع أن يهزم الأميـــر وحـــده الجند"([1019]).وممّا يندرج ضمن "المشترك الحقيقي/المجازيّ" نجد الكلمات الدّالة

1016 هـــذا الصّـــنف مـــن الأقوال الّذي شاع استعماله المجازيّ شبيه بما أسلفناه من إمكان دلالة الاستفهام:"هل عـــندك ملح؟" على طلب الملح.فوجه الشّبه هو أنّ لصنفي الأقوال معنى أوّل شائعا في الاستعمال ومعنى ثانيا ممكنا نـــادرا بالوضع.والفرق بينهما يتمثّل في أنّ المعنيين الأوّل والثّاني (أي الشّائع والنّادر) موجودان بالوضع بالنّسبة إلى الاستفهام بينما المعنى الشّائع للمشترك الحقيقي المجازيّ ليس المعنى الوضعيّ بل المعنى المجازيّ.

1017 هـــذا موقف أبي حنيفة ذلك "أنّ الكلام إذا كانت له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف فالحقيقة أولى عند أبي حنيفة رحمه الله" المجاز في اللغة والقرآن الكريم ج2 ص683.

1018 من الأقوال التي شاع استعمالها المجازيّ وهُجر استعمالها الوضعيّ القول الفرنسي:Prends un siège الّذي يفيد غالبا معنى مجازيّا هو "اجلس".لذلك وسمت أوركيوني القول:

"Prends un siège, Cinna, et assieds-toi par terre "

بأنّـــه "صـــورة ساخرة" (formule parodique) . L'implicite,p--210.وهو عندنا قول أحيا معنى وضعيّا مهجورا يتقابل مع المعنى المجازيّ الشّائع في الاستعمال.

1019 مفتاح العلوم ص394.

على الكثرة في المجاز الشائع والدالّة على عدد مخصوص بمعناها الوضعيّ.فإن قال زيد لعمرو مثلا:"لقد أنذرتك ألف مرّة ولن أتسامح معك مرّة أخرى فالغالب أنّ الألف مستعارة للدّلالة على الكثــرة ولكــن لا يمكن لأحد أن يخطئ من يرى أنّها تفيد معناها الحقيقيّ ولا يمكنه أن يخطئ عمــروا إن أجــاب زيــدا:"إنّك كاذب فلم تنذرني ألف مرّة بل خمسين مرّة فحسب"[1020].وهذا الضّــرب مــن الأقوال استعمل في القرآن وكان منطلقا لتعدّد المعنى ولاختلاف المفسّرين.وهذا شأن كلمة سبعين في قول الله تعالى: "اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِين مَرَّةً فَلَــنْ يَغْفِــرَ اللهُ لَهُــمْ..." (التّوبة80/9) تفيد عند ابن حزم معناها الوضعيّ[1021] في حين أنّ الطّبرســي يشــير إلــى أنّ "الــوجه فــي تعلــيق الاســتغفار بســبعين مرّة المبالغة لا العدد المخصوص"[1022]،والقرطبي يعتبر أنّ "ذكر السّبعين وفاق جرى أو هو عادتهم في العبارة عن الكثــرة والإغــياء فــإذا قــال قائلهم :لا أكلّمه سبعين سنة صار عندهم بمنزلة قوله:لا أكلّمه أبدا"[1023].فالطّبرسي والقرطبي اعتبرا معنى كلمة سبعين مجازيّا لشيوع ذلك المجاز عند العرب خلافــا لابن حزم الظّاهري الّذي تمسّك بظاهر القول.وهو ظاهر يؤكّده قول الرّسول عند سماع الآيــة المذكورة:"لأزيدنّ على السّبعين".وسواء ثبت هذا الحديث أو كان مشكوكا فيه[1024] فإنّ الــذّهاب إلــى المعنى الوضعيّ تسمح به قوانين اللغة[1025].ونجد ضرب التّعدّد ذاته في تفسير قول الله تعالى:"إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِي نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ..." (ص23/38)،فقد فسّر العــدد تفســيرا وضــعيّا وتفسيرا مجازيّا على أنّه "لم يكن لداود مائة امرأة وإنما ذكر التّسعة والتّسعين مثلا"[1026].

وانطلاقــا مــن كلّ ما سبق يمكن أن نقول إنّ الاختلاف في تصنيف القول إلى وضعي أو مجازيّ له أسس:

1020 اعتمد أرسطو القول:"قام أوليس بآلاف الأعمال الحسنة" عند بحثه في الاستعارة.وقد استعملت كلمة "الآلاف" في هذا السّياق استعمالا مجازيّا دالّة على المعنى الشّائع أي معنى الكثرة.انظر :
Sémiotique et Philosophie du langage, p-148

1021 الإحكام مج 2 ص327.

1022 مجمع البيان ج6/5 ص84.

1023 الجامع ج8 صص220/219 .

1024 السّابق ،الصفحة نفسها ،والرّأي للقشيري.

1025 ليس ذكرنا للسّبعين ضمن المشترك المجازيّ وما أسلفناه من اعتراضنا على الأستاذ الجطلاوي في ذكره "القــنطار" ضمن المجاز تناقضا.فقد أدرجنا كلمة القنطار ضمن المشترك لأنّها تدلّ بالوضع في المعاجم على ما كثر أمــا السّــبعون فــلا.ولا شكّ في أنّ في هذا التمييز "اعتباطيّة" اعتباريّة إذ أسلفنا أنّ كثيرا من الكلمات التي يشيع اســتعمالها المجازيّ يتحول معناها المجازيّ إلى وضعيّ وتصبح من المشترك.فالفرق بين المجاز الشّائع والمشترك زمنيٌّ يعسر تحديده بدقّة.

1026 أحكام القرآن ج4 صص1621/1620.

أ-عند حضور السّياق والمقام:

*الاختلاف في تلاؤم القول مع السّياق أو المقام:
التّلاؤم ← قول وضعيّ وعدم التّلاؤم ← قول مجازيّ.
*الاختلاف في إمكان تصنيف القول الوضعيّ المتلائم مع السّياق والمقام ضمن المجاز وذلك إذا تلاءم مع نفس السّياق والمقام باعتباره مجازيًا:
إمكان التّصنيف←القول وضعيّ ممكن ومجازيّ ممكن،وعدم إمكان التّصنيف←القول وضعيّ فحسب.

ب-عند غياب السّياق والمقام:

أسلفنا أن السّياق والمقام لا يغيبان غيابا كلّيا.وأكّدنا أنّ الكلام مهما ينقطع عن مقامه يظل حاملا لحدود معنويّة قد تزيد وقد تنقص.على أنّه قد تغيب العناصر التي تساهم في بيان وضعيّة القول أو مجازيّته لانقطاع القول عن بعض عناصر سياقه ومقامه وعندئذ يحصل التّعدّد بالقوّة.فيغدو كلّ قول قابلا لأن يكون وضعيًا أو مجازيًا.
ت-وقد عرضنا لأسّ ثالث لا يهمّنا لقيامه على خطإ وهو تغييب السّياق والمقام الحاضريْن-ولا غيابهما- بادّعاء إمكان دلالة بعض الأقوال على المجاز دون أيّ قرينة لغويّة واستنادا إلى منطق السّلطة.

الفصل الثّاني:الاختلاف في تعيين المعاني الماصدقيّة المجازيّة

اهتممنا في الفصل الأوّل بتعدّد للمعنى ثنائيّ يخصّ تصريف القول إلى الحقيقة أو إلى المجاز،ونهتمّ في هذا الفصل بتعدّد للمعنى تال للاتّفاق في مجازيّة القول ويخصّ الاختلاف في تحديد المعاني المجازيّة الماصدقيّة أي المعاني التي عُدل عن التّعبير عنها وضعيًا إلى التّعبير عنها مجازا.
ولهذا التّعدّد ثلاثة مظاهر نعرض لها ضمن ثلاثة مباحث:

المبحث الأوّل:الاختلاف في تعيين موطن المجاز أو موضع المستبدل:

من خلال ما مضى يبدو أنّ موطن المجاز هو موطن عدم تلاؤم القول مع المقام أو السّياق،أو هو موطن إمكان تلاؤم القول بمعنى غير معناه الوضعيّ مع المقام والسّياق

نفسيهما.ولا شكّ حينئذ في أنّ الاختلاف في تعيين موطن المجاز متّصل أشد الاتّصال بالسّياق والمقام.

-فإذا انقطع القول عن سياقه ومقامه -أي إذا غاب المقام الخاصّ واقتصر السّياق على بيان قرينة المجاز فحسب-فإنّ كل قول يمكن أن يكون مجازا كما أسلفنا،ومن ثمّ فإن كلّ عنصر من عناصر القول يمكن أن يكون موطن المجاز ضمن المجاز الدّلالي،كما أنّ القول نفسه يمكن أن يكون مجازا ضمن المجاز البرغماتيّ.وهذا شأن القول:"ضحكت الشّمس" فهو قول مجازيّ لا يتلاءم مع المقام العامّ يجوز أن يكون موطن المجاز فيه الفعل أي "ضحكت" ويجوز أن يكون موطن المجاز الاسم أي "الشّمس".وفي الحالتين يجوز أن يكون القول كلّه مجازا برغماتيّا دالا بالمعنى الأوّل -أي بزوغ الشّمس-مثلا على ضرورة الذّهاب إلى الحقل أو لوما على فوات صلاة الصّبح...ودالاّ بالمعنى الثّاني-أي ضحك الجميل(ة)- على ضرورة الإسراع للحديث إليه(ا).

على أنّه وإن كان كلّ قول انقطع عن مقامه قابلا لأن يكون مجازيّا كلّه أو بعضه فإنّ اعتبار ما شاع وروده مجازا -وهو ما سنسمه بالمجاز العرفيّ- موطنا للمجاز ضمن القول أكثرُ احتمالا من سواه عند المتقبّلين.فمن ذلك أنّ القول:'جاء الأسد' مقطوعا عن مقامه يقبل أن يكون موطن المجاز فيه الفعل أو الاسم أو القول كلّه غير أنّ الغالب أنّ جلّ المتقبّلين يرون المجاز في كلمة الأسد. ورغم أنّ الاستعمال الإجرائيّ يتقابل مع الإمكان النّظريّ فإنّ ذاك الإمكان يظلّ قاعدة تعدّد المعنى في تجلّيه الّذي يفيدنا الآن وهو الاختلاف في تحديد موطن المجاز.

-أمّا في حال عدم انقطاع القول عن سياقه ومقامه وهي حالات التّخاطب العادية،فإنّ الاختلاف في تحديد موطن المجاز رهين أن يسمح المقام أو السّياق بأكثر من موطن للمجاز.وبعبارة أوضح فإنّ الاختلاف المذكور رهين أن لا يتعارض موطن المجاز أو مواطنه الممكنة مع سياق القول ومقامه.

وهذا ما يتجسّم في القرآن في قول الله تعالى:"...قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالا لاتَّبَعْنَاكُمْ..." (آل عمران167/3).فقد ذهب الزّركشي إلى أنّ كلمة "قتال" هي موطن المجاز قائلا:"أي مكان قتال والمراد مكانا صالحا للقتال لأنّهم كانوا أخبر النّاس بالقتال والعادة تمنع أن يريدوا:لو نعلم حقيقة القتال"[1027]. وخلافا لذلك نجد الجلالين يعتبران أنّ فعل نعلم هو موطن المجاز إذ هو بمعنى "تحسن" القتال[1028].والإمكانان متلائمان مع سياق القول المتّصل باعتذار المنافقين عن

1027 البرهان ج 3 ص110.

1028 تفسير الجلالين ج1 ص64

القـتال،وهو سياق يجسّمه قول الله تعالى في الآية نفسها:"وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَوِ ادْفَعُوا قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالاً لاتَّبَعْنَاكُمْ هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلإِيمَانِ..." .فسواء كان المنافقون يتفصّون من القتال معتذرين بعدم إحسان القتال أو بعدم وجود مكان صالح للقتال فإنّ التّفصّي من الجهاد في سبيل الله –وهو أسّ مضمون القول–حاصل في الحالتين.

ونجد ظاهرة التّعدّد ذاتها في تفسير قول الله تعالى:"يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْءَاتِكُمْ وَرِيشًا..." (الأعراف26/7).فقد رأى بعض المفسّرين أنّ الفعل "أنزلنا" هو موطن المجاز إذ "قيل معنى أنزلنا عليكم أعطيناكم ووهبناكم وكلّ ما أعطاه الله تعالى لعبده فقد أنزله"[1029].أمّا البعض الآخر فقد رأوا أنّ موطن المجاز هو الاسم "لباسا" وأنّه يفيد مطرا "يتسبّب عنه ...اللباس"[1030] إذ المطر "ينبت القطن والكتّان ويقيم البهائم الّتي منها الأصواف والأوبار"[1031].والمعنيان لا يخلاّن بالسّياق إذ خلْق الله للنّعم الّتي يفيد منها البشر شائع في القرآن[1032] وهذا شأن إنزاله الماء من السّماء أي المطر[1033].بل إنّ في القرآن أمثلة أخرى عمد فيها الله تعالى إلى مجاز قطعيٍّ موطنُه،وذلك باعتماد الإنزال مفيدا الخلق من جهة وباعتماد ما ينتج عن المطر مفيدا المطر من جهة أخرى وذلك في قوله:"...وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ..."(الزمر6/39) وفي قوله:"...وَيُنَزِّلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا..."(غافر13/40). فلا عجب حينئذ أن يستند كل فريق من المفسّرين المذكورين إلى هاتين الآيتين ليدعم اختياره لموطن المجاز[1034].

ولئن كان التّلاؤم مع المقام أو السّياق هو الّذي يسمح إجرائيًا بأكثر من موطن للمجاز فلا شكّ في أنّ ما يدعو إليه اعتباريًا هو شيوع استعمال قول مّا بمعنى مجازيّ معيّن.وهذا ما يثبته الطّبرسي عند نظره في الآية السّابقة إذ يفسّر اعتبار الفعل "أنزلنا" موطنا المجاز بالاستعمال والعرف قائلا: "ليس أن هناك علوّا وسفلا ولكنّه يجري مجرى التّعظيم كما يقال رفعت حاجتي إلى فلان"[1035].

وتتأكّد وجهة النّظر هذه في أمثلة أخرى شأن قول الله تعالى:"فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنْظَرِينَ" (الدّخان29/44).فقد اختلف المفسّرون في موطن المجاز فرأى

1029 مجمع البيان ج4/3 ص631.

1030 الإتقان ج2 ص37.

1031 الجامع ج 7 ص184 .

1032 انظر على سبيل المثال الحجر15/ 16 –النمل27/ 86 –ياسين71/36–الفرقان49/25 ...

1033 البقرة164/2–الأنعام99/6 –المؤمنون23/ 18 –الفرقان48/25 –لقمان10/31–فصّلت41/ 39 –النبأ14/78

1034 الإتفان ج2 ص 37.

1035 مجمع البيان ج3/4 ص631.

فريق أوّل إسناد البكاء إلى السّماء والأرض مجازا ورأى فريق آخر كلمتي "السّماء" و"الأرض" مجازيّتين.وكلا المعنيين ملائم للسياق الّذي يذمّ الكفّار من بني إسرائيل.فوفق موطن المجاز الأوّل يقوم الكلام على "تهكّم بهم وبحالهم المنافية لحال من يعظم فقده"[1036]ووفق موطن المجاز الثّاني يقوم الكلام على نفي بكاء الملائكة أهل السّماء والمؤمنين أهل الأرض على الكفّار المذكورين.ولئن كان كلا المعنيين ملائما لسياق الذمّ فإن المعنى الأوّل يتميّز بشيوعه في الاستعمال إذ "يقال ... (ل) من يعظم فقده بكت عليه السّماء والأرض"[1037].وبذلك يكون لهذا المعنى مسوّغ سياقيّ وآخر مقاميّ.

المبحث الثّاني:الاختلاف في تعيين نوع المجاز أو الاختلاف في تعيين العلاقة الرابطة بين المعنى الوضعيّ والمعنى المجازيّ:

العلاقات الرّابطة بين المعنى الوضعيّ والمجازيّ تمثّل جزءا من نظام اللغة المكتسب وأهمّها علاقة التّشبيه (في التّشبيه والاستعارة) والمسبّبية والجزئيّة والكلّية واعتبار ما كان واعتبار ما يكون والحالية والمحلّية والآليّة والمجاورة والضّدّية...(في المجاز المرسل) والفاعليّة والمفعوليّة والزّمانيّة والمكانيّة والمصدريّة(في المجاز العقليّ)والسّببيّة (في المجاز المرسل وفي المجاز العقليّ وفي المجاز البرغماتيّ)[1038].ونعني باعتبارها جزءا من النظام أنّ الإضافة إليها ليست حرّة متاحة للمتكلّم.فلئن كانت العلاقات المذكورة تشمل جلّ العلاقات بين الأشياء فإنّ بعض العلاقات الأخرى الممكنة لا يجوز إلحاقها بالمجاز.ومن ذلك مثلا أنّه لا يجوز أن يقول زيد "اشتريت قطًا" معتمدا كلمة قطّ على المجاز عانيا بها كلبا بمقتضى علاقة انتماء كليهما إلى مقولة الحيوان.

ولمّا كانت هذه العلاقات جزءا من المواضعة فلا عجب أن يكون متكلّمو اللغة قادرين على تركيب القول بمقتضاها وعلى تفكيكه استنادا إليها.ولا يعني هذا أنّهم قادرون ضرورة على التّنظير لها.فلا شكّ في أنّ أغلب متكلّمي اللغة يعرفون أنّ معنى قول: "شربت كأسا" هو "شربت ما في الكأس" غير أن جلّهم قد يكون عاجزا عن تعيين علاقة المحلّية التي تربط المستبدل بالمستبدَل.

1036 الكشّاف ج3 ص432.

1037 السّابق.الصفحة نفسها.

1038 تستند هذه العلاقات كلّها إلى مفهوم الاستدلال.وقد أسلفنا أنّ دلالة بعض المعاني المقصودة بالقول على معان أخرى ليست مجازا عندنا بل هي اشتراك.ولئن اعتبرناها جدلا مجازا فإنّها لا تخرج عن الاستناد إلى علاقة الاستدلال،وهي في معناها العامّ علاقة نتيجة بسبب.وسننبسط في هذه العلاقة في القسم الثّاني من البحث.

والاختلاف في تحديد نوع علاقة المجاز -عند القادرين على ذلك- دون الاختلاف في معناه ليس مفيدا عندنا[1039].فقد يختلف في تحديد علاقة المجاز العقليّ في القول:"نهار الزّاهد صائم وليله قائم"،إذ قد تُحمل هذه العلاقة على الزّمانية أو على المفعوليّة غير أنّ معنى القول واحد في الحالتين وهو أنّ الزّاهد يصوم النّهار ويقوم الليل.ولا يفيدنا أيضا الاختلاف في تحديد علاقة المجاز في قول واحد وموطنين مختلفين للمجاز شأن إمكان احتواء القول على مجازين دلاليّ وبرغماتيّ ،أحدهما موطنه جزء من القول والثّاني موطنه كلّ القول.ومن هذا الصّنف مثال: "البحر عميق" الّذي أسلفناه.

أمّا ما هو من صميم بحثنا فهو الاختلاف في معنى المجاز ذي الموطن الواحد نتيجة للاختلاف في علاقته،وهو اختلاف لم يكن شديد الشّيوع إذ علاقتا المجاز الوحيدتان القابلتان لأن تلتبس إحداهما بالأخرى هما المجاز المرسل والاستعارة.وفي هذا يقول التّهانوي:"فاللفظ الواحد بالنّسبة إلى المعنى الواحد يجوز أن يكون استعارة وأن يكون مجازا مرسلا"[1040].على أنّ هذا الحكم ليس في نظرنا مطلقا ذلك أنّنا بيّنّا أنّ العلاقات الّتي تحكم المجاز متواضع عليها ونؤكّد أنّه يعسر اعتمادها جزافا لا سيّما في باب المجاز المرسل كما سنرى.لذلك نعتبر أنّ الالتباس الممكن بين الاستعارة والمجاز المرسل خاصّ بأقوال معيّنة شاع ورودها -هي ذاتها أو ما يشبهها وما يمكن أن يقاس عليها- على المجاز وفق العلاقتين.

والمثال الّذي ذكره التّهانوي يثبت ذلك فقد أشار إلى "أنّ قولك رأيت مشفر زيد يجوز أنْ يكون استعارة إن كانت شفته غليظة ويجوز أن يكون مجازا مرسلا من باب إطلاق المقيّد على المطلق كإطلاق المرسن على الأنف"[1041].ففي الحال الأولى يكون معنى المشفر مفيدا غلظ شفة زيد وفي الحال الثّانية يكون معتمدا "التّوسع في أوضاع اللغة"[1042] ومفيدا شفة زيد[1043].وهذا شأن قول أحد الشّعراء: [المتقارب]

فَبِتْنَا جُلُوسًا لَدَى مُهْرِنَا نُنَزِّعُ مِنْ شَفَتَيْهِ الصَّفَارَا

فإنّ كلمة "شفة" إمّا أن تقوم على تشبيه مشفر الفرس بشفة الإنسان بجامعٍ بينهما أو أن تكون توسّعا في أوضاع اللغة.على أنّ وجود هاتين الإمكانيتين يعود إلى شيوع إمكان إطلاق

1039 الاختلاف بين التّشبيه البليغ والاستعارة مثلا لا يدخل في هذا الصّنف لأنّ كليهما يقوم على علاقة الشّبه.فهذا الاختلاف مصطلحي لا ماصدقيّ.

1040 كشّاف اصطلاحات الفنون ج3 ص964.

1041 السّابق.الصفحة نفسها.

1042 أسرار البلاغة ص29.

1043 دلالة المشفر على شفة زيد من جهة أو على غلظ شفته من جهة أخرى إنّما هو دلالة قول واحد على معنيين مختلفين.ولا أدلّ على اختلافهما من إمكان ورود المعنى الأوّل على الوصف والمعنى الثّاني على الهجاء أو المدح أو الغزل ...(وفق المقام).

اســم العضــو "البشــري" على الحيوان.ونرى أنّ العكس أي إطلاق اسم العضو الحيوانيّ على البشــر نــادرٌ ورودُه علــى علاقة المجاز المرسل إذ يكون غالبا على علاقة الاستعارة.ومن ثمّ يكــون اعتماد كلمة مرسن للأنف من الحالات النّادرة التي تؤكّد أنّ الاستعمال هو محدّد إمكان الالتباس بين المجاز المرسل والاستعارة.

ومــثل هــذا الالتباس حصل في تفسير قول الله تعالى:"إنْ نشأْ نُنْزِلْ عليْهِمْ من السّماء آية فظلّــتْ أعْنَاقُهُمْ لَهَا خاضعينَ" (الشّعراء4/26).فقد فُسِّرت كلمة "أعناق" -وهي موطن المجاز- علــى المجاز المرسل من جهة إذ "ذكرت الأعناق لبيان موطن الخضوع"[1044].وفسّرت الكلمة نفســها من جهة ثانية على الاستعارة وعلاقة الشّبه إذ "قيل أعناق الناس رؤساؤهم ومقدّموهم شــبّهوا بالأعــناق كمــا يقال هم الرّؤوس والصّدور"[1045].والموقفان يستندان إلى قياس على مجــازات شائعة اجتماعيّا.فمن الشّائع اعتماد كلمة "رقاب" مجازا مرسلا للدّلالة على العبد لأنّ الــتاريخ ثــمّ المخــيال يثبتان الرّقبة موضعا للقيد بل إنّه "قد جرى كلام العرب بنسبة الأشياء اللازمة بني آدم وغيرهم من ذلك إلى أعناقهم وكثر استعمالهم ذلك حتّى أضافوا الأشياء اللازمة ســائر الأبدان إلى الأعناق"[1046].وقد صرّح المفسّرون بأنّهم قاسوا الأعناق مستعارة لرؤساء الناس على استعارة الرّؤوس والصّدور للمعنى ذاته.

من هنا إذن نلاحظ أنّ الاختلاف في موطن المجاز أو في علاقة المجاز غالبا ما يظهر في أقــوال شــاع استعمالها المجازيّ إن في السّياق أو في المقام.وتثبت هذه الملاحظة سمة مفيدة لهــذين المجالين المخصوصين من التعدّد،وتتجاوزهما لتكون نتيجة طبيعيّة لظاهرة شبه عامّة فــي الأقــوال اللغــويّة هي أنّ جلّ الأقوال المجازيّة شائعة في الاستعمال أو مقيسة على أقوال شائعة في الاستعمال.

المبحث الثّالث: الاختلاف في تعيين المعنى المجازيّ الخفيّ بعد الاتّفاق في موطن المجاز ونوعه:

الــبحث فــي هذا الوجه يكون بعد أن يستقرّ عند بعض المتقبّلين أنّ القول مجاز وبعد أن يتحدّد موطن واحد لذلك المجاز وعلاقة واحدة له.

والأصــل في استعمال القول المجازيّ أن يكون معناه حاضرا في السّياق أو المقام.فقد قال السّــكّاكي فــي الاســتعارة ما يمكن أن يُعمّم على سائر أصناف المجاز:"توصي في الاستعارة

1044 مفاتيح الغيب مج 12 ج24 ص119.

1045 مفاتيح الغيب مج 12 ج24 ص119-النهر المادّ ج2 ص583.

1046 جامع البيان ج8 ص48.

بالتّصـريح أن يكـون الشّبه بين المستعار له والمستعار منه جليّا بنفسه أو معروفا سائرا بين الأقـوام وإلاّ خرجت الاستعارة عن كونها استعارة ودخلت في باب التّعمية والإلغاز"[1047].ولئن كانـت وصيّة السّكّاكي هذه تدخل في باب التصوّر البيانيّ للمجاز فإنّنا نؤكّد أنّ المجاز لا يمكن أن يغيّب السّياق والمقام تغييبا مطلقا.فمن لطيف الأمور أنّ التّفسير القائم على إنشاء مواضعة أخـرى داخل اللغة وعلى تغييب السّياق والمقام ممّا أشرنا إليه -وهو يعتمد بشكل من الأشكال التّعمـية والإلغاز-لا يمكن لأصحابه أن يفصموا عرى العلاقة بين الدّالّ والمدلول فصما تامّا أي إنّه لا يمكنهم الخروج عن المواضعة اللغويّة خروجا مطلقا في مرورهم من المعنى الوضعيّ إلى المعنى المجازيّ.فهم يحافظون على الأقلّ على بعض سمات المواضعة اللغويّة شأن:

-المحافظـة على قواعد الجنس والعدد:فقد فسّر هؤلاء قول الله تعالى:"يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا -وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا" (الطّور52/9-10)،بأن السّماء محمّد والجبال أصحابه[1048].ونلمح بوضـوح حفـاظهم علـى مـنطق مقولة العدد عند التّفسير.فالمفرد فُسّر بالمفرد والجمع فُسّر بالجمع.وفي تفسير "إحدى الكبر" في قول الله تعالى:"إِنَّهَا لإِحْدَى الْكُبَرِ- نَذِيرًا لِلْبَشَرِ"(المدثر74/ 35-36) بأنّها فاطمة[1049] اتّساق مع قواعد الجنس.ويتجلّى الاتّساق مع كلّ من قاعدتي العدد والجـنس فـي تفسـير قول الله تعالى:"... يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ" (يوسف12/4) بأنّ الشّمس فاطمة والقمر محمّد والنّجوم أئمّة الحق[1050].

-عدم الخروج من مقولة رمزيّة إلى مقولة رمزيّة أخرى إلاّ بوجود علاقة بينهما.فأنت لا تجـد هـؤلاء المفسّرين يخرجون من معنى وضعي إلى معنى مجازيّ-بلا قرينة- إلاّ وبينهما علاقـة.فـابن عربي إذ نظر في قول الله تعالى:"مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ-... يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَـرْجَانُ" (الـرحمان55/19...-22) يفسّر اللؤلؤ والمرجان بأنهما "لؤلؤ الحقائق والمعارف ومرجان العلوم النّافعة"[1051].ولا شكّ في أنّ اللؤلؤ والمرجان يتصفان -التزاميّا- بالنّفاسة ممّا يمكّن من تشبيه العلوم والمعارف والحقائق -وهي بدورها نفيسة- بهما.والمنطلق نفسه يتجسّم فـي تفسير اللؤلؤ والمرجان بأنّهما الحسن والحسين[1052].وتفسير كلمة:"الهدهد" في قول الله تعالـى:"...مَـا لِـي لاَ أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ؟" (النّمل27/20)، بأنّها تدلّ مجازا على إنســان موصــوف بجودة البحث والتّنقيب[1053]،يستند إلى تميّز طائر الهدهد فعلا بمقدرة على

1047 مفتاح العلوم ص388.

1048 الإحكام مج1 ص302.

1049 التّفسير والمفسّرون ج2 ص63.

1050 السّابق ص309.

1051 محي الدّين بن عربي:تفسير القرآن الكريم،بيروت،دار الأندلس1981 ج1 ص573.

1052 البرهان ج2 ص152.

1053 السّابق ص179.

البحث لافتة للانتباه أي إنّه تفسير يستند إلى علاقة مَا بين المقولة الوضعيّة والمقولة المجازيّة. ومن هذا المنظور نؤكّد أنّه لا يجوز مثلا أن نجد مفسّرا يرى اللؤلؤ والمرجان دالّين مجازا على القط والعنقاء.لذلك نعتبر أنّ ابن حزم قد انتقد أهل الباطن بما ليس من صفاتهم إذ قرّر:"أنّ اسم حجر لا يفهم منه فرس وأنّ اسم جمل لا يفهم منه كلب"[1054].فلا أحد منهم خرج من مقولة رمزيّة إلى أخرى دون أن تجمع بينهما علاقة[1055].ولا شكّ في أنّ علاقة الانتماء إلى المتضمّن الواحد لا يمكن أن تسمح باعتماد أحد المتضمّنات بالمعنى الوضعيّ والثّاني بالمعنى المجازيّ.ومن هنا فلا يمكن أن يدلّ اسم جمل على اسم كلب وإن كان كلاهما حيوانا بل لا يمكن أن يدلّ اسم جمل على اسم كلب لأنّ كليهما حيوان.

-وفي مقابل ذلك يجوز دلالة المقولة الرّمزيّة مجازا على المفرد إذ ييسر إيجاد علاقة شبه بين أيّ مقولة رمزيّة ومفرد،وعادة ما يكون هذا الشّبه صفة يُدّعى وجودها في المفرد.وقد تواترت ظاهرة دلالة المقولات الرّمزيّة مجازا على أعلام من التّاريخ الإسلاميّ لا سيّما في مجال الخصومات المذهبيّة[1056].ومن الطّريف أنّ محيي الدّين بن عربي قد جسّم دلالة المفرد مجازا على معنى رمزيّ،فقد ذهب إلى أن "امرأة العزيز المسماة زليخاء...هي النّفس اللوامة التي استنارت بنور الرّوح ووصل أثره إليها ولم تتمكّن في ذلك ولم تبلغ إلى درجة النّفس المطمئنة"[1057].ومثل هذا التّفسير يحافظ على العلاقة بين المعنى الوضعيّ والمعنى المجازيّ وإن تكن علاقة معياريّة قائمة على اشتراك العنصرين في الحكم السّلبي فضلا عن اشتراكهما في سمة التّأنيث اللغويّة.

لا بدّ إذن من وجود علامة تشير إلى المعنى المجازيّ وإن غيّبت بعضُ الأقوال المعنى المستبدل تغييبا *نسبيّا* يتفاوت.ونحن نرى أنّ أسس تعدّد المعنى المجازيّ الخفيّ قابلة لأن تحدّد وفق حضور ذلك المعنى في السّياق والمقام أو غيابه.

I-حضور المعنى المجازيّ الخفيّ حضورا واحدا قطعيًا في السّياق أو المقام أو عدم إمكان تعدّد المعنى المجازيّ الخفيّ:

التّصريح بالمعنى المجازيّ المقصود ينفي مبدئيّا تعدّد المعنى.إذ عندئذ يستقرّ معنى ممكن واحد للقول المجازيّ.ولحضور هذا المعنى تشكّلات عديدة منها:

1054 الإحكام ج2 ص326.

1055 يشير إيكو في Sémiotique et Philosophie du langage ص157 إلى أنّه لا بدّ من وجود علاقة ما بين المقولتين في المجاز.فلئن جاز وجود علاقة تعاوض مجازيّة بين الأنف والذّكر فإنّه يعسر إنشاء العلاقة نفسها بين الرّأس واليد.ولا يمكن أن نقول:أمسك رأسي بمعنى أمسك يدي.

1056 انظر على سبيل المثال تفسير الزيتون في قول الله تعالى:"والتّين والزّيتون"(التين1/95) بأنّه يفيد على المجاز عليّ بن أبي طالب.التّفسير والمفسّرون ج2 ص67.

1057 تفسير ابن عربي ج1 ص593.

1-الحضور الواحد في السّياق:

يحضر المعنى الخفي في السّياق بطريقتين إحاليّة واستدلاليّة.

أ-الحضور الإحاليّ في السّياق:

قد تكون الإحالة على المعنى المجازيّ الخفيّ مباشرة باعتماد طرق الإحالة النّحويّة شأن الضّمائر أو الأسماء الموصولة وهذه الإحالة تنشأ عادة في سياق قريب من موطن المجاز.
وقد تكون الإحالة غير مباشرة وهي نوعان:
-إحالة تعتمد تكرار القول كلّه أو أغلبه وهي إحالة تنشأ عادة في سياق حرفيّ بعيد من موطن المجاز.
-إحالة ترد في غير موطن مخصوص من السّياق بل تكون مبثوثة بأشكال مختلفة في القول.
وننظر في ضربي الإحالة المباشرة وغير المباشرة.
الإحالة المباشرة:أسلفنا أنّ المعنى المجازيّ الخفيّ في التّشبيه هو وجه الشّبه.لذلك لم نعتبر التّشبيه الّذي يصرّح فيه بوجه الشّبه مجازا.غير أنّ هذا الموقف ينطبق على التّصريح المباشر الّذي يربط المشبّه والمشبّه به ويكون عادة في جملة واحدة شأن قولك:زيد شجاع كالأسد أو زيد كالأسد في شجاعته أو زيد كالأسد شجاعة...أمّا إذا نشأت عملية التّشبيه دون تصريح بوجه الشّبه في الجملة فإنّها تدخل ضمن المجاز على أنّ هذا لا ينفي إمكان حضور وجه الشّبه في السّياق عن طريق الإحالة المباشرة الّتي قد تكون بَعْديّة كما هو الشّأن في القول:"زيد أسد.ألم تر شجاعته؟" أو قبليّة كما هو الشّأن في القول:"زيد أشجع الفرسان.إنّه أسد في قتاله الأعداء".وهذا ما يجلّيه قول الله تعالى:"أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلاَّ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلاً"(الفرقان44/25).
الإحالة غير المباشرة:وهي نوعان أسلفناهما إجمالا ونفصّلهما الآن:
-تتجسّم في سياق بعيد عن موطن المجاز عند ورود المعنى المجازيّ في سياق مماثل لسياق آخر ورد فيه المعنى الوضعيّ ممّا قد يسمح بإنشاء تعاوض بينهما.فيكون القول الوضعيّ في سياقه بمثابة المفسّر للقول المجازيّ في السّياق المماثل أو المشابه.وقد يكون التّماثل السّياقي حرفيّا أو معنويّا غير حرفيّ.
والمعنى المجازيّ الخفيّ لا يكون واحدا إلاّ إذا كان المفسّر واحدا.والوحدة هنا لا تعني بالضّرورة الوحدة في الوجود بل الوحدة في التّلاؤم بمعنى أنّه قد يوجد أكثر من قول وضعيّ مفسّر في السّياق لمعنى لمجازيّ مّا غير أن أحد هذه الأقوال يكون هو الوحيد المتلائم مع سياق القول الوارد على المجاز ومقامه.وهذا ما يوضّحه نظرنا في قول الله تعالى مثلا :"... وَاتَّبَعُوا النُّورَ الّذي أُنْزِلَ مَعَهُ..." (الأعراف157/7) وقوله: "فَآمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الّذي

أنْزَلْنا..." (التّغابن8/64).فموطن المجاز في هذين القولين هو كلمة:"النّور".وقد حضر معناها في السّياق كما سنرى.ذلك أنّ هناك أقوالا كثيرة في القرآن تعرض لما أنزل الله،فهو قد أنزل السكينة على رسوله (الفتح26/48) وعلى المؤمنين (الفتح48/4-18) وأنزل من السّماء ماء(ق50/9 -الروم30/24-الزمر39/21-الزخرف43/11...) ورزقا (الجاثية45/5) وأنزل الله الميزان والحديد (الحديد25/57)...وهذه المنزلات كلّها لا تتلاءم منطقيًا مع سياقي الآيتين المذكورتين فهي "منزلات" و"منزّلات" لا تُتّبع ولا يُؤمن بها.على أنّ الله أنزل أيضا التّوراة والإنجيل بشهادة السّياق الحرفيّ:"إنّا أنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ... "(المائدة5/44)،"ولْيَحْكُمْ أَهْلُ الإنْجيل بمَا أَنْزَلَ اللهُ فيه..." (المائدة 5/47).وأنزل القرآن في مواضع كثيرة من السّياق[1058].ولئن كان من الممكن وفق منطق السّياق اتباع التّوراة والإنجيل والإيمان بهما فإنّ سياق الكلمة المجازيّة الّتي تهمّنا أي "النّور" يقصر معناها الممكن على القرآن إذ الآية الأولى تصف أتباع الرّسول محمّد والثّانية تدعو إلى الإيمان به.ولذلك لم يختلف المفسّرون في المعنى الماصدقيّ لكلمة "نور" المجازيّة.

-وقد يحيل القول المجازيّ لا على سياق مخصوص وان بعيد بل على معان متفرّقة وردت في السّياق في صور مختلفة.فنحن لا نجد في القرآن سياقا واحدا يشير حرفيًا إلى أنّ القرآن "يخرج النّاس من الكفر إلى الإيمان".ومع ذلك فلا تفسّر الظّلمات والنّور إلا بالكفر والإيمان في قول الله تعالى مثلا:"اللهُ وَليُّ الّذين آمَنُوا يُخرجُهُمْ من الظُّلُمات إلى النُّور..."(البقرة2/257).ذلك أنّ جلّ معاني القرآن تدعو إلى الإيمان وتدين الكفر.ومثل هذه السّياقات المتفرّقة أكثر من أن تعدّ وتحصى لأنّها تمثّل جوهر القرآن.ولئن وجدنا بعض المفسّرين يحدّد المعنى الخفيّ للظّلمات والنّور بالكفر والإيمان وبعضهم الآخر يعمد إلى كلمتي الشّرك عوض الكفر والهدى عوض الإيمان فإنّ اختلاف الدّوالّ هذا ليس علامة على تعدّد في المعنى لأنّ المقولة الماصدقيّة واحدة.

ب-الحضور الاستدلاليّ في السّياق:

قد لا يحيل السّياق على المعنى المجازيّ الخفيّ بل يكون النّظر فيه منطلقا للاستدلال على ذلك المعنى.ولذلك وجهان أساسيّان :

-بناء ما بعد القول المجازيّ منطقيًا على المعنى الخفيّ:

ومثال ذلك:القول:"إنّها السّاعة التّاسعة ليلا".فإذا ثبت أنّ هذا القول مجاز برغماتيّ جاز أن يدلّ على معان خفيّة كثيرة شأن: الوقت متأخر-يجب أن أعود إلى المنزل-إنّي ملتزم بموعد في التّاسعة والثّلث-ما زال الوقت مبكّرا على تناول العشاء-ابق معي قليلا ...

1058 انظر على سبيل المثال:البقرة2/185-الإسراء 17/82-طه20/2-الحشر59/21....

أمّا إذا كان القول:"إنّها الساعة التّاسعة ليلا.لكن لا داعي للإسراع"[1059]،فإنّ معنى الجملة الأولى المجازيّ يتّضح فهو:الوقت متأخّر أو أسرع.

ويقوم هذا البناء الاستدلاليّ في كثير من الأحيان على التّراجع عن معنى مجازيّ ممكن أو التّنصـل منه.وهو تنصّل يثبت إمكان حضور ذلك المعنى المجازيّ على الأقلّ عند المتقبّل الأول أي البـاثّ.ومن الأمثلة على ذلك قولك لأحد الأشخاص: "إنّك كريم اليوم' ثم تنصّلك من المعنى المجازيّ الممكن لقولك بإضافة:"كما هو شأنك دائما"[1060].

-شبه التّصريح بالمعنى المجازيّ أو تحوير موقع المعنى الخفيّ:

تتواتـر هـذه الظّاهـرة فـي التّشبيه حيث يغيب وجه الشّبه باعتباره الرّابط بين المشبّه والمشبّه به غير أنه يحضر بأشكال أخرى منها:

+أن يكـون صفة للمشبّه به ترد بعده وعندئذ تكون صفات المشبّه به هي ما يشترك فيه مع المشبّه، وغالبا ما ترد هذه الصّفات في شكل جملة[1061].وهذا يظهر في قول الله تعالى:"مَثَلُ الَّـذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَـوْ كَانُـوا يَعْلَمُـونَ" (العنكـبوت29/41).فلو لم تسند في هذا التّمثيل صفة الوهن إلى بيوت العنكبوت لأمكن نظريا تعدّد وجوه الشّبه بين المشبّه أي من اتّخذ غير الله وليّا والمشبّه به أي العنكـبوت فـي اتّخاذهـا بيـتها[1062].غير أنّ هذا التّعدّد الممكن لم يكنْ لأنّ صفة المشبّه به المقصودة قصرت وجه الشّبه على الوهن وما قد ينتج عنه من ضعف وعدم اعتماد ...فهذا أبو حـيّان يقـول:'ولا اعـتماد للمتّخذ على وليّه من دون الله كما أنّ العنكبوت لا اعتماد لها على بيـتها"[1063] وهـذا الزّمخشـري يقول إنّ "الغرض تشبيه ما اتّخذوه متّكلا ومعتمدا في دينهم وتولّوه من دون الله تعالى بما هو مثل عند الناس في الوهن وضعف القوّة وهو نسج العنكبوت" ويصـرّح الزّمخشـري:"ألا تـرى إلـى مقطـع التّشـبيه وهـو قوله:وإنّ أوهن البيوت لبيت العنكبوت"[1064].

+أن يكون صفة للمشبّه قد ترد قبل التّشبيه.ومن ذلك في القرآن:'وَلاَ تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا..." (النحل16/92) إذ لا يظهر وجه الشّبه إلاّ بالعودة إلى إحدى الجمل

1059 المـثال مأخوذ عن أوركيوني في L'implicite ص40، غير أنها عرضت له في مقام إثبات وجود المجاز لا تبيّن معناه الخفيّ.

1060 انظر أمثلة شبيهة بهذا في .L'implicite,p-290

1061 ذكر الجرجاني في مقام آخر أمثلة على ذلك.أسرار البلاغة صص100/101.

1062 مـن ذلك أنّ وجه الشّبه قد يكون الكثرة ،كثرة الأولياء من دون الله من جهة وكثرة الخيوط التي تؤلّف بيت العنكبوت من جهة أخرى.

1063 النهر المادّ ج2 ص675.

1064 الكشّاف ج3 ص191.

السّابقة وهي قول الله تعالى:"...ولاَ تَنْقُضُوا الأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِها..."(النحل16/91).وقد فطن ابن قتيبة إلى أنّ هذه الآية متّصلة بما قبلها يوضّح سياقها وجه الشّبه المتمثّل في النّقض بعد الإبرام[1065].

وقد يكون الحضور في السّياق إحاليّا واستدلاليّا ممّا يتجسّم بالنّظر في قول الله تعالى:"أفَمَنْ يعْلَمُ أنَّمَا أُنْزِلَ إليْكَ منْ رَبّكَ الْحقّ كَمنْ هُوَ أعْمَى؟..."(الرّعد13/19).فالاستفهام في هذا القول يدلّ على الإنكار وينشئ تقابلا -جسّمه نفي التّشبيه الّذي أداته الكاف- بين طرفين هما "من يعلم أنّما أنزل إليك هو الحقّ" من جهة والأعمى من جهة أخرى.وبقطع النّظر عن السّياق فإنّ منطق الاستدلال يحملنا على اعتبار الأعمى نقيضا للطّرف الأوّل فيكون هو من لا يعلم" أنّ ما أنزل إليك من ربّك الحقّ".ويتأكّد هذا المعنى استنادا إلى السّياق الإحاليّ غير المباشر حيث نجد أقوالا كثيرة يقابل فيها الله بين المؤمن أي الّذي يعلم أنّ ما أنزل إليه من ربّك الحقّ والكافر الّذي لا يعلم ذلك،ويبيّن أنّهما لا يستويان شأن قول الله تعالى:"...قُلْ هَلْ يسْتوِي الأَعْمَى والْبَصِيرُ..." (الرّعد13/16) وقوله :"وما يسْتوِي الأعْمَى والْبَصِيرُ"(فاطر35/19)/ (غافر40/58).ولهذه الأسباب جميعها اتّفق المفسّرون على أنّ معنى "الأعمى" الماصدقيّ هو غير المؤمن وإن عبّروا عنه بطرق مختلفة.فالطّبري مثلا يقول في الآية: "أهذا الّذي يعلم أنّ الّذي أنزله الله عليك يا محمّد حقّ فيؤمن به ويصدّق ويعمل بما فيه كالّذي هو أعمى فلا يعرف موقع حجّة الله عليه به ولا يعلم ما ألزمه الله من فرائضه"[1066].وهذا أبو حيّان يرى الآية في المؤمن(المذكور وضعيّا) والكافر(المذكور مجازيّا) "واستبعاد من يجعلهما سواء"[1067].

ويتكرّر في بعض الأقوال استعمالٌ للمجاز -حاضر معناه في السّياق- تكرارا يقرّب المعنى المجازيّ من المعنى الوضعيّ،فنغدو بإزاء مواضعة ضمنيّة من الدرجة الثّانية.ونسم هذه المجازات بالمجازات الفرديّة.وهذا شأن دلالة النّور والظّلمات في القرآن على الإيمان وعلى الكفر.فقد أشار القرآن مرّتين إلى عدم استواء الظّلمات والنّور(الرّعد13/16-فاطر35/20) محيلا إحالة غير مباشرة على سياقات كثيرة أسلفناها تؤكّد عدم تساوي المؤمن والكافر وأشار القرآن سبع مرّات إلى الإخراج من الظّلمات إلى النّور(البقرة2/257-المائدة5/16-إبراهيم14/5 -الأحزاب33/43-الحديد57/9-الطلاق65/11).وقد صرّح ابن عاشور بأنّه "قد شاع التّعبير عن الإسلام بالنّور في القرآن"[1068].

1065 تأويل مشكل القرآن ص386.

1066 جامع البيان ج6 ص374.

1067 النهر المادّ ج2 ص175.

1068 التّحرير والتّنوير ج1 ص310.

وقد أسلفنا أنّ المجازات الفرديّة تفسّر بالسّياق وأنّها لا تغدو فرديّة إلاّ لتواترها.فإذا نظرنا في قول الله تعالى مثلا:"وَمَا يَسْتَوِي الأَعْمَى وَالْبَصِيرُ- وَلاَ الظُّلُمَاتُ وَلاَ النُّورُ- وَلاَ الظِّلُّ وَلاَ الْحَرُورُ- وَمَا يَسْتَوِي الأَحْيَاءُ وَلاَ الأَمْوَاتُ..."(فاطر35/19-20-21-22) لاحظنا وجود أربعة أزواج من الاستعارات التّصريحيّة المتقابلة فسّرت جميعها بالتّقابل بين الكافر والمؤمن أو بين الكفر والإيمان ولئن كان الأعمى والبصير والظّلمات والنّور والأحياء والأموات مجازات فرديّة[1069] فإنّ الظّلّ والحرور ليس مجازا فرديا ولم يستعمل إلاّ مرة واحدة في القرآن بمعناه المذكور الّذي ما كان ليظهر لولا حمله على السّياق الّذي اندرج فيه.

ومن أطرف صور حضور المعنى المجازيّ في السّياق ما ورد في آخر سورة يوسف من تفسير لحلم يوسف المذكور أوّلها.فالحلم هو بشكل من الأشكال ضرب من المجاز قد لا يكون حامله الأصليّ (support) قولا بل صورة ذهنيّة أو بصريّة ،غير أنّه لا يتجسّم للمتقبّل -الّذي يسعى إلى تعبير الرؤيا-إلاّ قولا.وعناصر الحلم المجازيّة ترتبط بعلاقة مّا مع معناها الوضعيّ هي علاقة التّزاميّة.فلا يفترق الحلم عن المجاز إلاّ في كون الأوّل مجازا حاصلا بالقوّة لا يمكن الشكّ في مجازيّته حتّى إن كان صاحبه كاذبا.وقد قال الله تعالى:" إِذْ قَالَ يُوسُفُ لأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ" (يوسف12/4).ثمّ فسّر السّياق المعنى المجازيّ في قوله تعالى:"وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا..." (يوسف 12/100).

2-الحضور الواحد في المقام:

يحضر معنى واحد للمجاز الخفيّ في المقام بطرق مختلفة:

أ-حضور المعنى المجازيّ في المقام المجازيّ العرفيّ أو الوضعيّ:

أسلفنا الحديث عن المجاز الفرديّ الشّائع الّذي تظهر دلالته غالبا في السّياق.وتقابله ضروب المجاز الجماعيّة الشّائعة إذ يتواتر استعمال بعض المعاني المجازيّة للدّلالة على معنى خفيّ واحد حتّى يكاد المعنى المجازيّ يغدو معنى وضعيّا ويؤكّد الغزالي أن "عرف الاستعمال كالوضع"[1070].لذلك نفضّل تسمية هذه المعاني المجازيّة عرفيّة باعتبارها معاني يحدّدها العرف[1071] فالشّائع مثلا أنّ الأسد يدلّ مجازا على الشّجاع.ويرى جلّ البلاغيّين العرب وعلى

1069 انظر مثلا:*أعمى وبصير:الأنعام6/53-هود11/24-الرعد13/16-غافر40/58...*ظلمات ونور:الرعد13/16-الأحزاب33/43-الحديد57/9-الطلاق65/11...*أموات وأحياء:آل عمران3/27-الأنعام6/27-يونس10/31-...

1070 المستصفى ج2 ص346.

1071 يشير الجرجاني في أسرار البلاغة ص309 إلى المعنى البعيد من العرف.

رأســـهم الجاحظ ضرورة تقييد حريّة الفرد في الاستعمال المجازيّ،فالأصل في المجاز أن يكون عرفيّا من صنع الجماعة.فقد "سمّوا الجارية غزالا وسمّوها أيضا خشفا ومهرة وفاختة وحمامة وزهـرة وقضيبا وخيزرانا على غير ذلك المعنى...*وليس هذا ممّا يطرد لنا أن نقيسه وإنّما نقدم على ما أقدموا ونحجم عمّا أحجموا وننتهي إلى حيث انتهوا*"[1072].

وغالــبا مــا لا تســتند "عــرفيّة" المجــاز إلى خصائص الأشياء في ذاتها بل إلى معانيها الالتــزاميّة التــي تختلف من لغة إلى لغة ومن جماعة بشرية إلى غيرها.وهذا ما يفسّر عسر تــرجمة الأقــوال المجازيّة.فالقول:"رأي نساء" مثلا شاع استعماله في بعض المجتمعات فحسب للتّعبيــر عــن الــرّأي الخطــل الضّــعيف [1073]،وكــذا شــأن القــول:"إنّه حاتم" بمعنى "إنّه جواد".ول"عرفيّة" المجاز درجات في الشّيوع إذ دلالة الأسد على الشجاعة أكثر شيوعا من دلالة الحمامة على الجارية.

ومن المفيد أن نميّز هنا بين ثلاثة ضروب من المجاز العرفيّ ما كان عامّا(أو جنسا) وما كان خاصّا(أو ذاتا) وما كان مشتركا[1074].

فأمّا العامّ فهو ضرب من المجاز العرفيّ لا يدلّ على معنى واحد مخصوص بل على جنس من المعاني تندرج غالبا في إطار معياريّ عامّ متّصل أشد الاتّصال بالتّأويلات الاجتماعيّة.وهي معان قد تختلف وفق المجتمعات كما أسلفنا غير أنّها لعمومها لا تُثبت في ذاتها حضور المعنى المجــازيّ الخفــيّ بــل تكتفي عادة بتحديد أطره المعياريّة.فتكون بعض المجازات ذات شحنة إيجابــيّة وأخــرى ذات شحنة سلبيّة.وهذا شأن كلمة "اليمين" فالعرب ترى أنّ "اليمين...أشرف العضوين وأمتنهما"[1075] وهي لذلك "تتيمّن بما جاء من اليمين"[1076] وفي مقابل ذلك تُعدّ كلمة "الشّيطان" ذات معنى التزاميّ سلبيّ إذ "الشّيطان مكروه مستقبح في طباع الناس لاعتقادهم أنه شــرّ محــض لا يخلطه خير"[1077].ونعرض لهذا الصّنف من المجازات العرفيّة العامّة في باب

وعــندما تبلغ العرفيّة درجتها القصوى يغدو القول المجازيّ وضعيّا ويدخل المعاجم.والمجاز العرفيّ شبيه بما يسمه كوهين ب"استعارة الاستعمال"(métaphore d'usage).انظر
La métaphore vive,p-197.

1072 الحيوان ج1 صص212/211.

1073 جواد على:المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام،بيروت-بغداد،دار العلم للملايين،مكتبة النّهضة 197. ج4 ص614.

1074 نلاحــظ التّناظر بين القول بمعناه الوضعيّ والقول باستعماله المجازيّ العرفيّ.ففي كليهما نجد أقوالا متّسعة وأخرى ضيّقة وثالثة مشتركة.ولا عجب في ذلك إذ المعنى العرفيّ يكاد يكون وضعيّا.

1075 الكشّاف ج3 ص299.

1076 مجمع البيان ج8/7 ص689.

1077 الكشّاف ج3 ص302.

غياب المعنى المجازيّ الخفي ذلك أنّ معانيها غائبة بالقوّة لاكتفائها بالإحالة على شحنة إيجابية أو سلبيّة قابلة لأن تشمل مواضيع كثيرة[1078].

أمّــا الضّرب الثّاني من المجاز العرفيّ فهو الخاصّ ومفاده أن يدلّ المجاز على معنى خفيّ واحــد محــدّد.وهذا شأن ما أسلفناه من دلالة الأسد على الشّجاع وهو شأن دلالة الحمار على البلــيد ودلالة البحر على الكريم إلخ [1079] .وهذه الاستعمالات المجازيّة العرفيّة الخاصّة تَردُ – شــأن معاني القول الوضعيّة–في سياق للقول ومقام له خاصّ وعامّ.فإذا لاءم المعنى المجازيّ الشّــائع ذاك السّــياق أو المقام كان حاضرا فيهما وكان بذلك هو المعنى المقصود الّذي يمتنع تعدّده غالبا،إلاّ في حالات مخصوصة هي إمكان ملاءمة معنى مجازيّ آخر للسياق والمقام دون أن ينفــي المعنـــى العرفيّ الشّائع كما سنرى[1080].وإذا لم يلائمهما وجب الخروج عن المجاز العرفيّ وأمكن تعدّد المعنى.من ذلك أنّ قولك: "صالح أسد" إذا ورد في مقام مدح مثلا كان معناه وصف صالح بالشّجاعة.أمّا إن ورد في مقام هجاء قطعيّ فإنّ معناه الماصدقيّ يغدو غائبا قابلا للتعدّد كأن يكون وصفا لشخص غير مصفّف الشّعر أو أبخر الفم[1081].

وأمّــا المشــترك فمجازات اجتماعيّة عامّة أو خاصّة تدلّ على أكثر من معنى ممكن.وهذا شــأن كلمــة:"يــد" التي تفيد –لا "بانفرادها"[1082] بل وفق ورودها في السّياق والمقام–معاني مخــتلفة مــنها:النّعمة والقدرة والعون والذّات[1083].فإن لم يقبل المقام والسّياق إلاّ واحدا منها

1078 قــد يُخرج الاستعمال الفرديّ هذا الصّنف من المجاز من العموم إلى الخصوص فيكون معنى القول المجازيّ حاضرا.غير أنّ هذا الحضور يُردّ إلى الاستعمال المجازيّ الفرديّ لا العرفيّ.وهذا شأن كلمة نور فقد أسلفنا ورودها في القرآن باستعمال فرديّ يحدّد معنى واحدا لها هو الإسلام.بيد أنّنا سنرى أنّ هذه الكلمة نفسها وردت في القرآن أحيانا حاملة معنى عرفيّا عامّا متعدّدا بالقوّة وثابتا تجسّم تعدّده بالفعل.

1079 فــي العاميّة أمثلة كثيرة للمجازات العرفيّة العامّة والخاصّة.فمن العامّة كلمة:"رجل" التي تستعمل مجازا ممّا يســمح بإســنادها إلى امرأة،والتي تفيد عموما معاني إيجابيّة شأن الشّهامة والوفاء... ومن الخاصّة كلمة:"قنبلة" التي تستعمل مجازا للدّلالة على المرأة الجميلة أو الرجل الوسيم.

1080 أســلفنا أنّ المعنـــى العرفيّ الشّائع شبيه بالمعنى الوضعيّ .والمعنى الوضعيّ الّذي يلائم المقام والسّياق لا يُحمــل غالــبا على المجاز إلاّ إذا لاءم ذلك المعنى المجازيّ المفترض السّياق أو المقام كما مضى عند حديثنا عن المجــاز الممكــن والمجاز اللازم.وهاتان العبارتان تقابلان هنا المعنى المجازيّ الأوّل أو الأصليّ والمعنى المجازيّ الممكن أو الفرعيّ.

1081 بيّــنّا أن المعانـــي المجازيّــة العرفيّة تشابه المعاني الوضعيّة.ولذلك يمكن إنشاء تناظر بين أصناف المجاز العــرفية العامّــة والكلمــات المتضمّنة من جهة وبين أصناف المجاز العرفية الخاصّة والكلمات المتضمّنة من جهة أخــرى.والأولـــى فـــي الحالتين أكثر قابلية للتعدّد من الثّانية.وهو تعدّد يبلغ مع المجازات العرفيّة الخاصّة الملائمة للمقام أو للسّياق درجة الصّفر.

1082 أسرار البلاغة ص331.

1083 السّابق ص326 330و331.

فحسب عسُر إمكان تعدّد المعنى المجازيّ.وفي القرآن مجازات عرفيّة ملائمة للسياق والمقام لا تفيد إلاّ معنى واحدا،ومنها الخاصّ والمشترك[1084].

فمن الخاصّ ورود كلمة "الحمار" مجازا دالة على الجهل والبلادة في قول الله تعالى:"مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا..."(الجمعة5/62).ولئن كان هذا التّشبيه "مقتضى أمور مجموعة ونتيجة لأشياء أُلّفت وقرن بعضها إلى بعض"[1085] فإنّ معنى البلادة أساسيّ إذ وجب ذكر "جهل الحمار حتى يحصل الشّبه المقصود"[1086].

ومن المشترك قول الله تعالى:"...وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ..." (الحديد29/57). فإذا استثنينا التّفسير الوضعيّ الّذي لا يفيدنا هنا فإنّ الاعتبار المجازيّ يجعل ذات الله مفسّرة لليد[1087] فيكون الفضل لله.

ب-حضور المعنى المجازيّ في المقام العامّ:

أسلفنا تحديد المقام العامّ بأنّه كلّ المعارف التي يشترك الناس في معرفتها،وأسلفنا أنّ عدم تلاؤم معنى القول معها يجعله مجازا.ولذلك تكون إعادة ملاءمة معنى القول مع المقام العامّ محدّدة لمعنى المجاز الخفيّ. فإذا لم تكن لإعادة الملاءمة هذه إلاّ طريقة واحدة غاب إمكان تعدّد المعنى المجازيّ الخفيّ.وهذا الضّرب من الحضور شائع في اللغة وفي القرآن.فمن تجلّيه في اللغة أنّ القول:"الحُجرة مضيئة" مثلا غير ملائم للمقام العامّ ولا تكون إعادة ملاءمته إلاّ بتفسيره بمعنى حقيقيّ واحد هو "الحجرة مضاءة"،ولا يمكن أن يدلّ القول:"يأمر السّيف في الرّقاب وينهى" إلاّ على معنى واحد هو "يأمر حامل السّيف..." لأنّه المعنى الوحيد الّذي يعيد القول ملائما للواقع.

ومن تجلّيات إعادة الملاءمة هذه -ومن ثمّ حضور المعنى المجازيّ الواحد-في القرآن تفسير قول الله تعالى:"وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا..."(يوسف82/12).فإذا اتّفقنا على أنّ في الكلام مجازا[1088] موطنه كلمة "القرية" وكلمة "العير" تبيّنّا أنّ "الشّيء"

1084 أشرنا إلى أنّ العامّ لا يمكن أن يدلّ على معنى واحد.

1085 أسرار البلاغة ص91.

1086 السّابق. الصفحة نفسها.

1087 الكشّاف ج4 ص70.

مجمع البيان ج10/9 ص368.

1088 بعض المفسّرين يرون أنّ القول وارد بمعناه الوضعيّ لأن يعقوب نبيّ صاحب معجز.(مجمع البيان ج5-6 ص393).

الوحــيد الّــذي يمكن أن يُسأل وأن يكون في علاقة مع القرية من جهة [1089] هو "أهل القرية" وأنّ "الشّــيء" الوحــيد الّذي يمكن أن يسأل وأن يكون في علاقة مع العير من جهة أخرى هم "أهل القافلة".وقد أثبت جلّ المفسّرين هذين المعنيين الممكنين[1090].

ونجــد الظّاهرة نفسها في قول الله تعالى:"...إنّي أراني أعْصرُ خمْرًا..." (يوسف12/36). فالعــنب هــو الشّيء الوحيد الّذي يتّصف بأنّ له علاقة بالخمر وبأنّه جائز عصره[1091]،ولذلك يقول الرّازي:"العرب تسمّي الشّيء باسم ما يؤول إليه إذا انكشف المعنى ولم يلتبس"[1092].

وندرج في الإطار نفسه تفسير قول الله تعالى:"...وزَيَّنّا السّمَاءَ الدّنْيَا بمَصَابيحَ ..." (فصّلت 41/12) وقوله: "ولَقَدْ زَيَّنّا السَّمَاءَ الدّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشّيَاطِينِ..." (الملك67/5) فقــد ذهــب المفسّــرون إلــى أنّ تلــك المصــابيح هــي "الكواكب المنيرة المشرقة على أهل الأرض"[1093] ولــئن اختلفت تسمية هذه المصابيح بين كواكب[1094] ونيرات[1095] ونجوم فإنّ معناها الماصدقيّ واحد.

ونقتصــر على الأمثلة الثّلاثة المذكورة ذلك أنّ تجلّيات حضور المعنى المجازيّ الخفيّ في القرآن بإعادة ملاءمته مع المقام العامّ كثيرة جدا[1096] كثرةَ الظّاهرة المذكورة في اللغة.

ولــئن كانت الأمثلة المذكورة من التّشبيه ومن المجاز المرسل أو العقليّ أي من المجاز الدّلاليّ فإنّ كثيرا من المعاني المجازيّة البرغماتيّة لا تحدّدها إلاّ المعرفة بالمقام العامّ.وهذا شأن المثال التّالي:

1089 نذكر بأنّ من شروط المجاز الجوهرية وجود علاقة مّا بين المعنى الوضعيّ والمعنى المجازيّ.

1090 جامع البيان ج7 ص273-الكشّاف ج2 ص270 -مفاتيح الغيب مج9 ج18 صص194/195.

1091 هــذا طبعا على تأويل أنّ الخمر عصير العنب.ومن اللطيف أن جلّ المفسّرين الّذين اعتبروا كلمة الخمر في الآيــة مجــازا (منهم من ذهب إلى أنّ معنى الكلمة وضعيّ،ومنطلق هذا التعدّد بين الوضعيّ والمجازيّ أسٌّ أسلفناه وهــو دلالة السّياق على أكثر من معنى ذلك أنّ بعض العرب يسمون العنب بالخمر:انظر مثلا جامع البيان ج7 ص 213 والكشّــاف ج2 ص255 ومفاتــيح الغيب مج9 ج18 ص137) لم يتصوّروا معصورا آخر قد يؤول إلى خمر حتى أولئك الّذين أثبتوا عدم اقتصار دلالة الخمر على عصير العنب بل على كلّ ما يخامر العقل.

1092 مفاتيح الغيب مج9 ج18 ص137.

1093 تفسير ابن كثير ج 4 ص 396 .

1094 جامع البيان ج11 ص93.

1095 مفاتيح الغيب مج 14 ج27 ص110.

1096 "...فمــا ربحــت تجارتهم..."(البقرة2/16) "فما ربحت تجارتهم أي ما ربحوا فيها وإطلاق الرّبح والتّجارة هنا مجاز" الإتقان ص36.

"...يجعلــون أصــابعم فــي آذانهم من الصّواعق حذر الموت..."(البقرة2/19) "يجعلون أصابعهم في آذانهم أي أناملهم" السّابق ص36.

أ-هل تريد بعض القهوة؟

ب-أعمل باكرا غدا[1097].

فــلا يمكــن لمن لا يعرف أنّ القهوة من المشروبات المنبّهة الّتي قد تمنع النّوم أن يفهم القول "ب" ولا يمكن لمن يعرف ذلك أن يفهم شيئا آخر سوى أنّ المسؤول يرفض شراب القهوة ذاك[1098].

ت-حضور المعنى المجازي في مقام القول الخاصّ:

أســلفنا أنّ المتقبّل لا يتّصل بعناصر مقام القول الخاصّ إلاّ بطريقتين الأولى حضور القول (حضورا حسّيّا مباشرا أو غير مباشر) والثّانية السّماع عن القول(سماعا حسّيّا مباشرا أو غير مباشر).ويكون ذلك إمّا تصريحيّا أو استدلاليّا.

-الطريقة التّصريحيّة (سواء بحضور مقام القول الخاصّ أو السّماع عنه) :

لا شـــيء يمـــنع مـــن اعتـــبار القول:"أشكو من صداع" على الحقيقة إلاّ المعرفة بالمقام الخـــاصّ.وهــذه المعرفة نفسها قد تمكّن من تعيين معنى واحد مجازيّ للقول إن كان القول في مقام يُطلب فيه من المتكلّم الخروج للنّزهة مثلا،فإجابته بالقول السّابق تفيد رفضه الخروج.

ومن تحديد المقام الخاصّ لمعنى واحد للمجاز في القرآن تفسير قول الله تعالى:"فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُــرْآنَ فَاسْــتَعِذْ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ" (النحل98/16).فقد فسّر ب"إذا أردت قراءة القرآن فاســتعذ"[1099].ويُــرجع السّــكّاكي هذا المعنى المجازيّ الوحيد الممكن إلى "السّنّة المستفيضة بتقديم الاستعاذة"[1100]وهذه السّنّة هي من المقام الخاصّ التّصريحيّ.

ومــن أشــهر الحالات التي يقطع فيها المقام الخاصّ-سماعا أو حضورا-بمعنى مجازيّ واحــد ممكــن للقــول حالةُ تقابل القول مع مقامه الخاصّ تقابلا مطلقا.فمنها -بحضور المقام الخاصّ- أنْ يُقال لشخص دميم :"ما أجملك"،ومنها -بالسّماع عن ذاك المقام- أن يقال لشخص شــهير بالــبخل :"مــا أكــرمك"[1101].فهــذه الأقــوال لا يمكــن إلاّ أنْ تفــيد معنى واحدا هو

1097 المثال محوّر عن مثال آخر ورد في كتاب

Dan Sperber/Deirde Wilson: La Pertinence,Paris ,Ed Minuit 1989,p-59.

وسنعرض للمثال كما هو فيما يأتي من البحث.

1098 يكــون هــذا المعنى هو الوحيد الممكن إذا توقّف الحوار عند ذلك الحدّ.على أنّه لا شيء يمنع المسؤول من أن يقــول:أعمل باكرا غدا لكن لا يمكن أن أرفض القهوة (أو لا يمكن أن أرفض لك طلبا...) وعندئذ ينتقض معنى الرّفض المذكور إجرائيّا غير أنّه يظلّ حاضرا بالقوّة في غيابه الفعليّ إذ نقضته أداة الاستدراك لكن...

1099 الكشّاف ج2 ص343.

1100 مفتاح العلوم ص366.

1101 إنّ "مــن الألفــاظ ألفاظــا مصروفة عن ظاهرها...وقول القائل:إنّك سخيّ وإنّك جميل قد تكون على الهزء والمراد إنّك قبيح وإنّك لئيم".الإحكام مج1 ص301.

ضدّها[1102].وهذا المعنى يعيد التّلاؤم بين القول ومقامه الخاصّ[1103].ويجوز أن يرد هذا القول المجازيّ في درجة ثانية بأن يُعمد إلى مجاز عرفيّ يدلّ على معنى وضعيّ ويدلّ ذلك المعنى الوضعيّ على ضدّه.وهذا شأن قولك للجبان:"أنت أسد".فكلمة "أسد" مجاز أوّل يدلّ على الشّجاع وهي تفيد مجازا ثانيا بدلالتها على ضدّها لأن الشّبه منتزع من نفس التّضاد[1104].

-الطريقة الاستدلاليّة:

نعود إلى مثال شبيه بذاك الّذي ذكرناه سابقا:

أ-هل تريد بعض القهوة؟

ب-القهوة تُسهرني[1105].

فالإجابة لا يمكن أن تخرج وفق المقام العامّ عن معنيين ممكنين:"أريد القهوة" أو "لا أريد القهوة" غير أنّ معرفة المقام الخاصّ قد تسمح بتحديد أحدهما.إذ يكفي أن يعرف السّائل موقف المسؤول من فعل السّهر.فإن كان "أ" يعرف أنّ "ب" يعمل باكرا فلا شكّ حينئذ في أنّه يرفض القهوة،وإن كان "أ" يعرف أنّ على "ب" أن ينهي بعض الأعمال ليلا فلا شكّ في أنّه يقبل القهوة.ومن هنا نتبيّن أن معرفة المقام الخاصّ محدّدةٌ للمعنى المجازيّ الممكن.

وقد يكون الاستدلال مستندا إلى نفس ما أسلفناه في مستوى المقام العامّ من أنّ إعادة ملاءمة معنى القول معه محدّدة لمعنى المجاز الخفيّ.وتُماثلها إعادة ملاءمة القول مع المقام الخاصّ.فإذا لم تكن لإعادة الملاءمة هذه إلاّ طريقة واحدة غاب إمكان تعدّد المعنى المجازيّ الخفيّ.ومن ذلك أنّ القول:"بنى زيد دارا" إن كان مجازا[1106] لا يفيد معناه الماصدقيّ الخفيّ-وفق الاستدلال المنطقيّ-إلاّ بنّائين أمرهم زيد بالبناء[1107].وهذا ما اتّفق فيه مفسّرو القرآن

1102 أسلفنا التمييز بين النّقيض والضّدّ.وغالبا ما نجد الاستعمالات المجازيّة المذكورة بمعنى الضدّ المطلق وإن لم تكن نقيضا في المنطق.فأنت إذا قلت:"إنّك جميل" مجازا أفدت "إنّك لست جميلا" ورغم أن هذا القول لا يفيد القبح منطقيّا فإنّه يندر أن يفيد:"إن خلقتك مقبولة"،والغالب أن يفيد الضدّ المطلق أي "إنّك قبيح".

1103 لا نقصر حضور المعنى المجازيّ "الضّدّي" على المقام الخاصّ بل هو حضور ممكن في السّياق أيضا بأن تقول لشخص غنيّ مثلا:"لقد تصدّقت بشقّ تمرة فما أكرمك".وهذا يظهر في القرآن في قول الله تعالى: ذُقْ إنّكَ أنتَ الْعزيزُ الكريمُ (الدخان44/49).فأنت :"تجد سياق القول يدلّ على أنّ المخاطب هو الذّليل الحقير" البرهان ج2 ص201.

1104 مفتاح العلوم ص355.

وهذه الظّاهرة تؤكّد لنا ما أسلفناه من اقتراب المجاز العرفيّ من المعنى الوضعيّ.

1105 La pertinence,p-59.

1106 أسلفنا أنّ مجازيّته ليست ضروريّة .

1107 إمكان الاختلاف في تحديد هؤلاء البنّائين أفرادا يعود بنا إلى تعدّد المعنى الوضعيّ النّاتج عن الاتّساع المعجميّ للكلمة متمثّلا في دلالتها على مفرد ونوع،وقد تبسّطنا في ضرب التّعدّد هذا في الباب الأوّل الخاصّ بالمعنى الوضعيّ.

عــند تفسيرهم قول الله تعالى:" وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الأَسْبَابَ" (غافر 36/40).

ومن خلال ما سبق نؤكّد أنّ حضور معنى مجازيّ خفيّ واحد إنْ في السّياق أو في المقام العرفــيّ أو الخــاصّ أو العــامّ ينفــي إمكان تعدّد المعنى.وهذا ما تثبته إشارة أوركيوني إلى القول:"يسقط الذهب تحت الحديد" (L'or tombe sous le fer) مؤكّدة أنّه "يمكن تفسير هذا القول تفاســير مخــتلفة تحتــرم جمــيعها القواعد الاشتقاقيّة ومقتضيات التّناسق الدّلالي والإمكانات المرجعيّة"[1108]،غير أنّ هذه التّفاسير لا تجوز إلاّ خارج المقام والسّياق اللذين تفرض المعرفة بهما معنى واحدا فحسب وهو:"يسقط القمح تحت المنجل".

II-حضــور أكثر من معنى مجازيّ خفيّ ممكن في السّياق أو المقام (أو الالتباس مظهرا من مظاهر تعدّد القول المجازيّ):

قد يحضر في المقام أو السّياق أكثر من معنى خفيّ ممكن:

1-حضور أكثر من معنى مجازيّ ممكن في المقام العرفيّ:

قلنا إنّه لا يحضر أكثر من معنى في مجاز عرفيّ إلاّ في حالتين:

- أنْ يكــون ذلك المجاز من المشترك،وهذا شأن القول المجازيّ":رأيت شمسا" فإنّ كلمة "شمس" من المجازات العرفيّة الّتي تفيد عادة ثلاثة معان فأنت إذ تقول:"رأيت شمسا" تفيد إنسانا كالشّمس في حسن الطّلعة ونباهة الشّأن وعلوّ الرّتبة[1109].وكلّ واحد من المعاني الثّلاثة جائز إن لم يقطع المقام الخاصّ أو السّياق بأحدها.

-أن يكون مجازا عرفيّا يلائم معناه الشّائع السّياق والمقام من جهة وأن يجوز في السّياق والمقام نفسهما ملاءمته لمعنى آخر.وهذا ما يجسّم الفرق بين المعنى المجازيّ الشّائع الأصليّ والمعنى المجازيّ الممكن أو الفرعيّ.

فمــن ذلــك قول الله تعالى:"وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ"(الرّحمان7/55).فقد ذهب كثير من المفسّرين إلى المعنى العرفيّ الشّائع للميزان وهو العدل[1110].وأشار بعضهم إلى معنى آخر ممكن وهو القرآن[1111].وهذا التّفسير منطقيّ للعلاقة الوثيقة في التّصوّر الدينيّ بين قيمة العدل من جهة والقرآن باعتباره محقّقا لها من جهة أخرى.

1108 L'implicite,pp-273/274.

1109 مفتاح العلوم ص338.

1110 جامع البيان ج11 ص576-مجمع البيان ج9/10 ص300-مفاتيح الغيب مج15 ج29 ص91.

1111 الجامع ج17 ص154 .

2-حضور أكثر من معنى مجازيّ ممكن في المقام العامّ:

إنّ حضور عدد محدود من المعاني المجازيّة الممكنة في المقام العامّ مردّه معرفتنا بطبيعة الأشــياء وعلاقاتهــا في الكون.وهو حضور غالبا ما يتجسّم في صنفين من المجاز. أولهما في بعــض أصناف المجاز البرغماتيّ حيث لا يمكن الجواز إلى المعنى المجازيّ الخفيّ دون اعتماد بعض المعارف المتعلّقة بالمقام العامّ.وثانيهما عند البحث في أوجه الشّبه الممكنة بين عنصرين أو أكثر من عناصر الكون أي إنّه حضور يتجسّم من ضروب المجاز في التّشبيه أو الاستعارة.

* *فمن الصّنف الأوّل نعود إلى المثال الّذي ذكره سبربر وولسون:

أ-هل تريد بعض القهوة؟

ب-القهوة تُسهرني [1112].

فقــد أسلفنا أنّ الإجابة لا يمكن أن تخرج وفق المقام العامّ عن إمكانين:أريد القهوة أو لا أريد القهوة.غير أنّ معرفة المقام الخاصّ قد سمحت بتحديد أحدهما كما مضى.فإذا جُهل المقام الخاص كان القول قابلا الدّلالة على المعنيين الممكنين وفق المقام العامّ.

*ومــن الصّنف الثّاني نذكر التّشبيه في القول:"النّحو كالملح".فخصائص الملح[1113] كثيرة غيــر أنّ مــا قــد ينطــبق منها على النّحو اثنان فحسب:أولهما الصّلاح باستعمالهما والفساد بإهمالهما ،فيكون إصلاح النّحو للكلام كإصلاح الملح للطعام وثانيهما أنّ الكثير من النّحو مفسد والقليل منه مفيد شأن الكثير من الملح يفسد الطعام في حين أنّ القليل يصلحه[1114].

ومــن الصّــنف الأول ذاته نذكر الاستعارة الواردة في قول الشّاعر في مقام غزل:"يَا مَنْ حَــوَى وَرْدَ الرِّيَاضِ بِخَدِّهِ"،فلا يمكن أن تحضر من عناصر ورد الرّياض الممكنة في مقام الغزل الخاصّ إلاّ اللون أو الرّائحة أو النّعومة.

وإحالــة المقام العامّ على أكثر من معنى مجازيّ يظهر في القرآن في قول الله تعالى على لســان زكريّا:"... رَبِّ إِنِّى وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا..."(مريم4/19).ففي هذا الكلام

1112 La Pertinence ,p-59 .

1113 عــند بحــث أوجــه الشّبه بين شيئين نقف عند خصائص العنصرين الماصدقيّة والالتزاميّة.فلئن كان الأسد يتّصــف فــي ذاتــه بالقوة البدنيّة (بمقارنته مع كثير من الحيوانات) فإنّ الحمار لا يتّصف في ذاته بالبلادة بل في معناه الالتزاميّ الاجتماعيّ.

1114 محاولــة الجرجاني والسّكّاكي قصر الشّبه بين الملح والنّحو على ضرورتهما وصلاح الطّعام بالأوّل والكلام بالثّانــي من جهة ونعت الجرجاني القائلين بوجه الشّبه الثّاني (صلاح القلّة وفساد الكثرة منهما) بالمحرّفين (أسرار البلاغة ص65) ووصف السّكّاكي إيّاهم ب"المتعنّتين" من جهة أخرى (مفتاح العلوم ص340) إنّما هو محاولة لنفي حكم سلبيّ على النّحو.ومردّ الاختلاف بين الجرجاني والسّكّاكي من ناحية ومن يسمانهم بالمحرّفين وبالمتعنتين من ناحية أخرى تعدّدُ معنيي "الكثرة" و"القلّة" وهما من المفاهيم المجرّدة والذّاتية والمتّسعة.

مجاز إذ استعير الاشتعال للشَيب و"شبّه الشَيب بشواظ النّار"[1115].ولا يمكن أن يجمع بين الشَيب والنّار إلاّ أمران "بياضه وإنارته" من جهة و"انتشاره في الشّعر وفشوّه فيه"[1116] من جهة أخرى.

غير أنّ الاستناد إلى المقام العامّ لا يمكّن من القطع بعدد المعاني المجازيّة الممكنة في القرآن إذ هذه المعاني تظلّ رهينة تطوّر المعارف البشريّة بخصائص الأشياء فمعرفتنا بأشياء الكون نسبيّة متحوّلة.وإذا أخذنا بعين الاعتبار عنصر الاتّساع الزّماني الّذي أسلفناه من جهة ومعرفة الله المطلقة بأشياء الكون من جهة أخرى زاد إمكان تعدّد المعنى المذكور إذ يغدو ممتدّا في الزّمان.فمن ذلك مثلا أنّ جلّ المفسّرين "القدماء" وبعض المحدثين اقتصروا على أوجه شبه ثلاثة بين القمر والعرجون القديم في قول الله تعالى:" وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّى عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ " (يس36/39).وعناصر الشّبه هذه هي الدّقّة والتّقوس والاصفرار[1117].أمّا بعض المحدثين فقد أضافوا وجه شبه رابعا هو اليبس الّذي يميّز القمر والعرجون القديم[1118]وهو وجه شبه ما كان له أن يكون لولا بلوغ الإنسان سطح القمر واكتشافه غياب الخضرة من سطحه.

على أنّ من حالات دلالة المقام العامّ على أكثر من معنى مجازيّ ممكن ما اختصّ بالاستعارة وتصنيفاتها.ومفاده أنّ بعض الاستعارات التي "تسمّى باسم صورة متحقّقة صورة... وهميّة محضة...مشابهة لها"[1119] توسم بالاستعارات التّخييلية.ولا يهمّنا في هذا المقام تصنيفها بل إمكان دلالة بعضها -إضافة إلى المعنى التّخييليّ -على معنى آخر تحقيقيّ.وهذه الثّنائية الممكنة مشروطة بأن يكون كلا المعنيين ملائما للمقام العامّ،الأوّل بتصريح الاستعارة أنّه صورة لمقام عامّ مفترض تربطه بمقامنا العامّ صلات شبه والثّاني بإمكان تلاؤمه مع سمات المقام العامّ القائمة.وقد وسم السّكاكي هذا الصّنف من المجاز ب "الاستعارة المصرّح بها المحتملة للتّحقيق والتّخييل"[1120]وشرطها:"أن يكون المشبّه به صالح الحمل على ما له تحقق من وجه وعلى ما لا تحقّق له من وجه آخر"[1121].

1115 الكشّاف ج2 ص405.

1116 الكشّاف ج2 ص405.وأخذ عنه حرفيا الرّازي في مفاتيح الغيب مج11 ج 21 ص182،وأبو حيّان في النهر المادّ ج1 ص377.

1117 انظر مثلا:مجمع البيان ج7/8 ص663-النّهر المادّ ج2 ص786-التّحرير والتّنوير ج23 ص23.

1118 مصطفى محمود:القرآن،محاولة لفهم عصري،بيروت 1973،ص71.

1119 مفتاح العلوم ص376.

1120 السّابق ص377.

1121 السّابق.الصفحة نفسها.

وصـــورة إمكـــان الـــتعدّد المذكورة واردة في تفسير قول الله تعالى:"... فَأَذَاقَهَا اللهُ لِبَاسَ الْجُــوعِ وَالْخَــوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ " (النّحل112/16).فقد اعتبر بعض المفسّرين الاستعارة تخييليّة على أنّ السّكّاكي يقول:"يحتمل عندي أن يحمل على التّحقيق،وهو أن يستعار لما يلبسه الإنســـان عـــند جـــوعه من انتقاع اللون ورثاثة الهيئة"[1122].وهذا ما يثبته الرّازي مقرّرا أنّ "لباس الجوع والخوف هو ما ظهر عليهم من الضّمور وشحوب اللون ونكهة البدن وتغير الحال وكسوف البال"[1123].

3-حضور أكثر من معنى مجازيّ ممكن في المقام الخاصّ:

قـــد يكـــون منطلق الالتباس حضور أكثر من معنى مجازيّ ممكن في المقام الخاصّ.ومثال ذلك أنّ قول الله تعالى:"أَقِمِ الصَّلاَةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ..."(الإسراء17/ 78) قـــد فُسّـــر علـــى المجاز مفيدا صلاتين هما صلاة الفجر وصلاة الصّبح.ولا يجوز سواهما بمعرفة المقام الخاصّ.

4-حضور أكثر من معنى مجازيّ ممكن في السّياق:

كان هذا الحضور في القرآن من صنف الإحالة المباشرة أو غير المباشرة وهذا يظهر في قـــول الله تعالى:" مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً..." (البقرة2/ 245).فقـــد ورد هـــذا القول في سياق الحديث عن الجهاد إذ سُبق بقول الله تعالى:"أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَـــى الـــنَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَشْكُرُونَ-وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ" (البقـــرة243/2-244).وهـــو مـــن جهة أخرى قول يحيل على مجاز مماثل ظهر معناه الخفيّ الـــواحد وهـــو الصّدقة في قول الله تعالى:"إِنَّ الْمُصَدِّقِينَ وَالْمُصَدِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَـــاعَفُ لَهُـــمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ"(الحديد18/57).وفي الآن نفسه تحيل الآية المذكورة (البقرة2/ 245)علـــى المضـــاعفة وهي قد وردت في سياقات متّصلة بالإنفاق في سبيل الله وبالزّكاة من جهـــة[1124] وبالحسنات من جهة أخرى[1125]. وانطلاقا من هذا كلّه اقتصر معنى القرض على

1122 السّابق ص378.

1123 مفاتيح الغيب مج10 ج 20 ص131.

1124"مـــثَلُ الّذين يُنفِقون أمْوالهمْ في سبيلِ الله كمثل حبّة أنْبتتْ سبْع سنابل في كلّ سُنْبُلة مائةُ حبّة والله يُضاعفُ لمنْ يشاءُ والله واسعٌ عليمٌ" (البقرة261/2).

1125 "إنّ الله لا يظْلمُ مثْقالَ ذرّة وإنْ تكُ حسنة يُضاعفْها..."(النّساء40/4).

"...وما آتيْتُمْ منْ زكاة تُريدُون وجْه الله فأُولئك هُمُ الْمُضْعفُون" (الرّوم39/30).

إمكانـــات ثلاثة حاضرة في السّياق اثنان منها خاصّان هما "إمّا المجاهدة في نفسها وإمّا النّفقة فـــي سبيل الله"[1126] وواحد عامّ هو "عطاء المؤمن في الدّنيا ما يرجو ثوابه في الآخرة"[1127] أو "ما سلف من صالح عمله"[1128].

ويتأكّد ظهور أكثر من معنى مجازيّ ممكن في السّياق المباشر وغير المباشر في قول الله تعالـــى:"ضَـــرَبَ اللهُ مَثَلاً عَبْدًا مَمْلُوكًا لاَ يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِـــنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ-وَضَرَبَ اللهُ مَثَلاً رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لاَ يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلاَهُ أَيْنَمَا يُوَجِّهْهُ لاَ يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَـــدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ" (النّحل16/75-76).وهاتان الآيتان محاطتان بسياقين أحدهما مباشر وهو قول الله تعالى في الآية الثّالثة والسّبعين من السّورة نفسها:"وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ مَـــا لاَ يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ شَيْئًا وَلاَ يَسْتَطِيعُونَ"(النحل16/73) وثانيهما غير مباشـــر وهـــو الإحـــالات العديـــدة فـــي القـــرآن الّتـــي تشـــير إلـــى عـــدم اســـتواء الكافر والمـــؤمن[1129].ولذلك ما كان للمجازين السّابقين الواردين في إطار تشبيه تمثيليّ على ضرب الاستعارة إلاّ أن يدلاّ على الله والأصنام من جهة أو على المؤمن والكافر من جهة أخرى[1130].

ونتـــيجة للتـــراكب السّـــياقي المذكـــور أمكن للمفسّرين إذ يتزامن الاستعمال المجازيّ مع الإشـــارة إلى عدم الاستواء تفسيرُ المجاز بمعنيين ممكنين هما ثنائيتان:"الله والأصنام" من جهة و"المـــؤمن والكافـــر" مـــن جهة أخرى.فقد أشار الزّمخشري عند نظره في قول الله تعالى:"وَمَا يَسْـــتَوِي الْبَحْـــرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ..." (فاطر35/12) إلى "ضرب البحـــرين العـــذب والمـــالح مثلـــين للمؤمن والكافر"[1131].ولا شكّ في أنّ منطلق هذا التّفسير السّياقاتُ المتفرّقة الكثيرة الّتي أكّد فيها القرآن عدم استواء المؤمن والكافر،غير أنّ الزّمخشري

1126 الكشّاف ج1 ص147.

1127 النّهر المادّ ج1 ص243.

1128 جامـــع البـــيان ج2 ص607.يصرّح الطّبري بعلاقة الآية المذكورة ببعض عناصر السّياق إذ قال:"هذه الآية نظيرة الآية التي قال فيها تعالى ذكره: مثل الّذين يُنفقون ..." (البقرة2/261).

1129 انظر صفحة من البحث.

1130 الآيـــة 75: *الله والأصـــنام: "مثلكم في إشراككم بالله الأوثان من سوّى بين عبد مملوك عاجز عن التّصرّف وبـــين حـــرّ مالـــك قـــد رزقـــه الله مالا فهو يتصرّف فيه وينفق منه كيف شاء" الكشّاف ج2 ص337.-*المؤمن والكافر:"شبّه الكافر بالعبد المملوك ...والمؤمن المخلص بمن رزقه الخيرات..."لطائف الإشارات مج3 ص309.
الآيـــة 76: *الله والأصـــنام:"وهـــذا مثل ثان ضربه الله لنفسه ولما يفيض على عباده ويشملهم من آثار رحمته... وللأصـــنام..."الكشّاف ج2 ص338-*المؤمن والكافر:"هذا المثل أيضا للمؤمن والكافر فالكافر كالجاهل الأبكم الّذي لا يجيء منه شيء ...والمؤمن على الصّراط المستقيم..." لطائف الإشارات مج3 ص310.

1131 الكشّاف ج3 ص271.

نفســه يجيــز في موضع آخر من تفسير السّورة أنّ الله "ضرب البحرين مثلا...للصّنم والله عزّ وجلّ" استنادا إلى مواضع أخرى ورد فيها ذكر عدم استواء الله والأصنام[1132].

III-غـياب المعنى المجازيّ في السّياق أو المقام أو إمكان تعدّد المعنى المجازيّ الخفيّ:

أسـلفنا أنّ الأصل أن لا يغيب المعنى المجازيّ الخفيّ غيابا مطلقا في السّياق أو في المقام ذلـك أنّ غيابه المطلق يؤدّي إلى غموض الكلام.والجرجاني مثلا يؤكّد "أنّ اطّراح ذكر المشبّه والاقتصـار على اسم المشبّه به وتنزيله منزلته وإعطاءه الخلافة على المقصود إنّما يصحّ إذا تقرر الشّبه بين المقصود وبين ما تستعير اسمه له وتستنيبه في الدّلالة".إذ فيما عدا ذلك يكون الكلام "ساقطا"."ومن الأمثلة البيّنة في ذلك قول أبي تمام: [الوافر]

وَكَانَ الْمَطْلُ فِي بَدْءٍ وَعَوْدٍ   دُخَانًا للصَّنِيعَةِ وَهْيَ نَارُ

قـد شبّه المطل بالدّخان والصّنيعة بالنار ولكنّه صرّح بذكر المشبّه وأوقع المشبّه به خبرا عنه وهو كلام مستقيم.ولو سلكت به طريقة ما يسقط فيه ذكر المشبّه فقلت مثلا "أقبستني نارا لها دخان" كان ساقطا"[1133].

الأعمّ الأغلب إذن أن يحضر معنى القول المجازيّ في السّياق والمقام واحدا أو متعدّدا.غير أنّ هـذا المعنـى قد لا يحضر محدّدا أي قد يغيب حضوره فتضيّقه بعض عناصر سياق المجاز ومقامه،وهذا ما نعنيه بغياب المعنى المجازيّ هنا.فإن قيل إنّ القول المجازيّ قد يكون مقطوعا عـن سـياقه ومقامـه أكّـدنا أنّ ذلك الانقطاع لا يكون مطلقا بل تظلّ بعض مقوماته السّياقية المقاميّة حاضرة بالقوة.وهذا شأن المقام العامّ الّذي لا تغيب المعرفة به غيابا مطلقا وشأن أقلّ سياق لازم لقيام علاقة المجاز وهو في أدناه علاقة نحويّة بين عنصرين.

ونحـن فـي بحثنا عن إمكانات تعدّد المعنى المجازيّ الخفيّ في حال غياب محدّداته-من سـياق ومقـام خاصّ وعامّ ودلالة عرفيّة-غيابا لا يكون إلاّ نسبيّا،ننظر في مدى تضييق هذه المحدّدات للمعنى. وهو تضييق يتناسب عكسيّا مع تعدّد المعنى.فكلّما زاد هذا التّضييق قلّ إمكان تعدّد المعنى وفي مقابل ذلك كلّما قلّ ذلك التّضييق زاد إمكان تعدّد المعنى.

ولا يفوتـنا هـنا أن نضيف أمرا مبدئيا.فقد أسلفنا أنّ العلاقات المجازيّة الممكنة جزء من نظـام اللغـة ومواضـعاتها،وقلنا إنّ هذه العلاقات محدودة محدّدة.وهذا في ذاته تضييق مبدئي

1132 مـن هذه السّياقات ما ورد بالمعنى الوضعيّ :السّجدة32/18 -الزّمر39/9 -الحشر59/20...ومنها ما ورد ضمن معان مجازيّة مختلفة:الرّعد13/16-النحل16/75-76 -الزمر39/29...

1133 أسرار البلاغة ص309.

للمعانـــي المجازيّة وإن غاب سياقها ومقامها أقصى غياب ممكن لهما.غير أنّه يجوز أن نشير بســرعة إلــى درجــات اتّساع العلاقات المجازيّة نظريًا.فقد وجدنا أنّ التّشبيه أوسعها إذ يجوز تشــبيه أيّ شيء بأيّ شيء بشرط وجود ما يجمع بينهما وما يفرّق.وتماثله في الاتّساع علاقة الاســتدلال المميّــزة للمجاز البرغماتيّ،وهي علاقة يحدّدها إمكان أن يكون قول مّا سببا لقول آخــر.وأضــيق هــذه العلاقــات تلك الّتي تحكم المجاز العقليّ والمجاز المرسل.ونعني بالضّيق اسـتنادها إلى مواضعات أكثر خصوصية ذلك أنّ قول الله تعالى:"فهُوَ في عِيشَة رَاضِيَة"(الحاقّة 21/69-القارعــة7/101)احتوى على مجاز حدّد أبو عبيدة والفراء معناه بقولهما:'راضية أي مرضيّة كقولك ماء دافق أي مدفوق"[1134] وأكّد السّيوطي أنّ قول الله تعالى:"...لا عَاصِمَ الْيوْمَ مــنْ أمــرْ الله إلاّ مَنْ رَحِمَ..."(هود43/11) تفيد "لا معصوم"[1135] .ومع ذلك فإنّه لا يجوز لكلّ مــتكلّم أن يقــول:"عيشــتي قابلة" أي "مقبولة".وفي نفس الإطار جاز أن يقول عنترة:"فشَكَكْتُ بالــرُمْحِ الأصــمِّ ثيابهُ" مفيدا "شككت بالرمح الأصمّ بدنه" ولا يجوز لكل متكلّم -معتمدا العلاقة ذاتها-أن يقول:"ثوبي يؤلمني" بمعنى 'بدني يؤلمني".

فلهــذه الأســباب كلّها بدا لنا المعنى الخفيّ في التّشبيه والاستعارة-إذ "الاستعارة...تعتمد التّشــبيه أبــدا"[1136]-والمجــاز البرغماتيّ أكثر قابليّة للتعدّد من المعنى المستبدل في المجاز المرسل والمجاز العقليّ.

علــى أنّ هذا التّضييق المبدئي ودرجاته لا قيمة له ما لم ننظر للقول المجازيّ في سياقه ومقامــه أي مــا لم نبحث في مدى تضييق السّياق والمقام لمعنى القول المجازيّ وتجسّمه في مجال تعدّد المعنى.

1-تضييق المقام العامّ للمعنى المجازيّ الخفيّ:

بيّــنّا كــيف تكــون إعادة ملاءمة معنى القول مع المقام العامّ محدّدة لمعنى المجاز الخفيّ ومانعة إمكان تعدّد المعنى.أمّا إذا كان المقام العامّ مجهولا فيجوز تعدّد المعنى.وهذا شأن المجاز فــي بــاب الماورائــيّات.فأنت تجد المفسّرين الّذين اتّفقوا في مجازيّة "كرسي' الله يختلفون في معناه الماصدقيّ في قول الله تعالى مثلا:"...وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السّماوات والأرْض..."(البقرة255/2). فمــنهم مــن اعتبر أنّ الكرسيّ هو العلم ومنهم من رآه الملك والسّلطان والقدرة[1137].و"زعم

1134 الجامع ج18 ص 270 وج20 ص166 .

1135 الإتقان ج2 ص38.

1136 أسرار البلاغة ص51.

1137 مجمع البيان ج1 صص628/629.

بعض المتكلمين على علم الهيئة من الإسلاميّين أنّ الكرسيّ عندهم هو الفلك الثامن وهو فلك الثوابت الّذي فوقه الفلك التّاسع وهو الفلك الأثير ويقال له الأطلس"(1138).

وتجسّم ضرب الاختلاف نفسه في تفسير قول الله تعالى:"وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا" (الفجر 22/89).فقد اعتُبر إسناد المجيء إلى الله مجازا،وتعدّد معنى القول الماصدقيّ الممكن فأسند المجيء إلى أمر الله أو إلى عذابه أو إلى جلائل آياته(1139).

وقد أسلفنا أنّ تصوّرنا للمقام العامّ يختلف وفق الأزمان،وأسلفنا أنّ معاني القرآن قابلة للاتساع الزّماني بحكم معرفة باثّها المطلقة.لذلك أمكن أن تزيد المعاني المجازيّة للقول القرآني عبر الزّمان.فمن ذلك أنّ وصف الله تعالى آكل الرّبا بأنه يقوم "كَمَا يَقُومُ الّذي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ" (1140) ذو دلالات تأويليّة سلبيّة لأنّ الشيطان مستقبح مكروه،غير أنّ ما يهمّنا من القول الآن أنّ رشيد رضا يُجيز أن يكون قيام آكل الرّبا قيامَ مريض تلبّسته الجراثيم الّتي "يصحّ أن تكون نوعا من الجنّ"(1141).وهو بذلك يزيد معاني القول معنى ممكنا آخر مردّه الاتّساع الزّماني.

2-تضييق المقام المجازيّ العرفي للمعنى المجازيّ الخفيّ:

كي يكون العرف مضيّقا لتعدّد معاني المجاز الممكنة وجب أن يكون مقطوعا به غير أنّ من الاستعمالات ما لا يُتّفق في اعتباره عرفا،وهي استعمالات موجودة على ندرتها.ومنها الخلاف في اعتبار قول الله تعالى:"حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ.."(المائدة3/5) منتميا إلى ضروب الاستعمال العرفيّة مفيدا تحريم أكل الميتة أو منتميا إلى ضروب الاستعمال الفرديّة مفاده "فعل مّا ...ليس يدرى ما ذلك الفعل فيحرم من الميتة مسّها أو أكلها أو النّظر إليها أو بيعها والانتفاع بها"(1142).

وعند الاتّفاق في أنواع المجاز العرفيّ نجد استعمالات مختلفة لها.فمن صنوف المجاز العرفيّ ما يعتمده المتكلّمون مجازا فرديّا بتدقيق معناه أو تحويره(1143).فأمّا التّدقيق فيخصّ المجاز العرفيّ العامّ الّذي يضبط المجازُ الفرديُّ له معنى مخصوصا.ومن ذلك كلمة "نور" فهي باعتبارها مجازا عرفيّا عامّا توحي بشحنة إيجابيّة عامّة خصّصها القرآن مرّات كثيرة في معنى

1138 تفسير ابن كثير ج1 ص310 .

1139 البرهان ج3 ص 109.

1140 "الّذين يأكلون الرّبا لا يقومون إلاّ كما يقومُ الّذي يتخبّطهُ الشّيْطانُ من المسّ..."(البقرة2/275).

1141 التّفسير والمفسّرون ج2 ص559.

1142 المستصفى ج1 ص346.

1143 بديهيّ أنّ المتكلّم إذا استعمل المجاز بمعناه العرفيّ الاجتماعيّ فإنّ ذاك المجاز لا يُعدّ مجازا فرديّا.

واحد هو الإيمان.وأمّا التّحوير فقابل لأن يشمل المجاز العرفيّ العامّ بإخراجه عن إطاره الالتزاميّ والمجاز الخاصّ بإخراجه عن معناه العرفيّ.فمن الخروج عن إطار المجاز العامّ أن تفيد كلمة "شيطان" معنى إيجابيّا،ومن الخروج عن المجاز الخاصّ العرفيّ اعتماد كلمة "أسد" لغير الدّلالة على الشّجاع.

ومن هذا المنظور يتجسّم غياب المعنى المجازيّ العرفيّ نظريا وفق الدرجات التّالية وانطلاقا من أكثر الإمكانات تعدّدا إلى أقلّها:

أ+ المعنى المجازيّ العرفيّ عامّا كان أو خاصّا غير ملائم لسياق القول أو مقامه من جهة ولم يعتمد مجازا فرديّا من جهة أخرى.وهذا شأن استعمال كلمة "بحر" في مقام هجائيّ للدّلالة على غير الكريم وغير العالم.وهذا المقام يسمح بمعان كثيرة ممكنة تشمل كلّ ما يمكن أن يجمع بين الموصوف والبحر من صفات "سلبيّة".

ب+ المعنى المجازيّ العرفيّ عامّا كان أو خاصّا غير ملائم لسياق القول أو مقامه من جهة واعتُمد مجازا فرديّا بمعنى مختلف من جهة أخرى.ويندرج في هذا الصّنف المثال السّابق نفسه أي استعمال كلمة "بحر" في مقام هجائيّ للدّلالة على غير الكريم.ولا يفترق الصّنفان إلاّ في وجود استعمال فرديّ لكلمة "بحر" ذاتها قد يفيد مثلا الشّخص المتناقض الّذي لا يستقرّ على رأي.فهذا المعنى الفرديّ ينقص بوجوده من إمكانات وجود الشّبه بين الموصوف والبحر إمكانا تحقّق.لذلك صُنّف ثانيا من حيث تعدّد الإمكانات.

وصنُفا الاستعمال الأوّل والثّاني غير موجودين في القرآن إذ كان المعنى العرفيّ فيه دائم الملاءمة لسياقه ومقامه.ولهذه الملاءمة لا شكّ معان تأويليّة.

ت+ المعنى المجازيّ العرفيّ عامّ ملائم للسّياق والمقام ولم يُعتمد مجازا فرديّا.فهو لعمومه متعدّد بالقوّة يحدّد إطارا معياريّا للقول دون أن يضبط له معنى مخصوصا.وهو لعدم اعتماده مجازا فرديّا لم تُدقّق بعض معانيه فتتجسّم بالفعل.

وأبرز وجوه تعدّد المعنى المجازيّ في أقوال اللغة من هذا النّوع.ذلك أنّ أصناف المجاز العرفيّ العامّة هي نظيرة الاتّساع المعجميّ باقتصارها على الإطار الالتزاميّ العامّ،فاليمين والأنهار والثّمرات ذات شحنة التزاميّة إيجابية والنّارُ المحرقة[1144] والإعصارُ لهما شحنة تأويليّة سلبيّة. ولا شيء يحدّد ماصدق المنظور السّلبيّ ولا الإيجابيّ.فلا عجب حينئذ أن يختلف المفسّرون في ضبط معنى "اليمين" المجازيّ.فهذه الكلمة على كثرة ورودها في القرآن لم تُعتمد مجازا فرديّا بل بقيت في إطارها الاجتماعيّ العرفيّ ذي الشّحنة الإيجابيّة العامّة[1145]. وهو

1144 وصفنا النّار بال محرقة لتمييزها من النّار التي تكون للتّدفئة والتي قد تحمل دلالة التزاميّة إيجابيّة.

1145 ذكرت اليمين في القرآن محمّلة بشحنة إيجابيّة مرّات كثيرة.انظر مثلاً :الواقعة56/27-الحديد57/12-الحاقّة69/19-المدثر74/39-الانشقاق84/7-البلد90/18...

تعميم خصّصه المفسّرون بطرق شتّى في قول الله تعالى:"قَالُوا إِنَّكُمْ كُنْتُمْ تَأْتُونَنَا عَنِ الْيَمِينِ" (الصّافات28/37).فاعتُبرت الكلمة دالّة على الخير وعلى الشدّة والقوّة[1146] والقدرة[1147] والنّصيحة والبركة[1148]. ولا عجب أن يختلف المفسّرون في تجسيم صورة الجنّة التي تؤول إلى الاحتراق في قول الله تعالى:" أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ.." (البقرة266/2).وهو اختلاف لم يشمل الإطار الالتزاميّ العامّ الّذي تماثل في إثبات التّحول من الإيجاب إلى السّلب[1149] بل شمل تعيين ذلك الإيجابيّ وذلك السلبيّ.فمن المفسّرين من اعتبر الآية مثلا "لمن يعمل الأعمال الحسنة لا يبتغي بها وجه الله فإذا جاء يوم القيامة وجدها محبطة فيتحسّر عند ذلك حسرة من كانت له جنّة"[1150] ومنهم من رأى أنّ "هذا مثل آخر ذكره الله تعالى في حقّ من يتبع إنفاقه بالمنّ والأذى"[1151] ومنهم من اعتبره مثلا لمن كان له مال غير أنّه أنفقه في الباطل،فيكون مصيره التّحسر والنّدم[1152].

ويزيد إمكان تعدّد المعنى إذا ما كان المجاز العرفيّ عامّا لكن مختلفا في إطاره الالتزاميّ نفسه.وهذا ما تجسّم عند تفسير قول الله تعالى:"انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالاً..."(التّوبة41/9).فقد أشار الزّركشي إلى معان كثيرة ممكنة للخفاف شأن الشّباب والعزّاب والنّشّاط والأصحّاء،وأشار إلى معان ممكنة للثّقال شأن الشّيوخ والمتأهّلين وغير النّشّاط والمرضى[1153].والظّاهرُ مبدئيّا أنّ الخفّة -في علاقتها بالجهاد- أقرب إلى معنى الالتزام الإيجابيّ،غير أنّ الزّركشي يفسّر الخفاف والثّقال تفسيرا آخر،فإذا الخفاف هم الفقراء والثّقال هم الأغنياء والثّقل من هذا المنظور هو الأقرب إلى الالتزام الإيجابيّ.ونرى أنّ سبب تردّد معنيي الخفّة والثّقل بين معنى الالتزام الإيجابيّ ومعنى الالتزام السّلبيّ انتماء الكلمتين إلى الكلمات المجرّدة الذّاتية من جهة والمسترسلة من جهة ثانية.

1146 النهر المادّ ج2 ص799.
1147 جامع البيان ج10 ص481.
1148 مجمع البيان ج8/7 ص689.
1149 لئن كانت "إيجابية" الجنّة والثّمرات معروفة فإنّ الرّازي يؤكّد إيجابية النّخيل والأعناب" لأنّهما شرف الفواكه ولأنّهما أحسن الفواكه مناظر حين تكون باقية على أشجارها" (مفاتيح الغيب مج 4 ج7 ص63) وإيجابيّة الأنهار إذ هي "سبب لزيادة الحسن في هذه الجنّة"(السّابق ص64).
1150 الكشّاف ج1 ص161.
1151 مفاتيح الغيب مج4 ج7 ص63.
1152 لطائف الإشارات ج1 ص217.
1153 البرهان ج2 ص151.

ث+ المعنـــى المجازيّ العرفيّ عامّ ملائم للسّياق والمقام واعتُمد مجازا فرديًا.فهو لعمومه متعدّد بالقوة يحدّد إطارا معياريًا للقول دون أن يضبط له معنى مخصوصا،وهو لوروده مجازا فرديًا يحقق واحدة من إمكانيّتين:

ث1-أن يكـــون مجـــازا فرديًا متلائما مع السّياق والمقام.فيكون واحد من معانيه الممكنة مضبوطا يفيده القول دون أن يقتصر عليه إذ يقبل الدّلالة على معان ممكنة أخرى.

وهـــذا هو الوجه الشّائع في القرآن حيث يتكرّر عدد كبير من أنواع المجاز العرفيّ العامّة الّتي اعتمدت مجازا فرديًا دون أن تقتصر على ذاك الاعتماد.فقد أسلفنا أنّ القرآن اعتمد "النّور" مجازا فرديًا يفيد الإسلام وقد أثبت السّياق ذلك،غير أنّ استعمال النّور في القرآن لم يكن فحسب بمعنـــى المجـــاز الفـــرديّ هـــذا بـــل ورد بالمعنى المجازيّ العرفي العامّ ذي المعنى الالتزاميّ الإيجابـــيّ.فقد دلّ النّور في قول الله تعالى:"...وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ..."(الأنعام6/ 122) علـــى المجـــاز الفرديّ أي:"الإيمان".وأمكن أن يدلّ على معان أخرى شأن العلم والحكمة والقرآن[1154].

ونجـــد الظّاهـــرة نفســـها في الآية عينها في قول الله تعالى:" أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ..." (الأنعـــام122/6).ذلـــك أنّ الموت والحياة قد اعتمدا مجازا فرديًا يفيد الكفر والإيمان في آيات كثيـــرة مـــنها:"...وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ..."(الرّوم30/19)[1155].غير أنّ الكلمتين نفسيهما لا تقتصران على ذلك المعنى الفرديّ في آية الأنعام المذكورة فلئن أثبت الطّبرسي والتّهانوي مثلا المعنـــى الفردي:"أي كافرا فأحييناه بأن هديناه إلى الإيمان"[1156] فإنّ الجرجاني ذهب إلى معنى آخر ممكن واعتبر أن الحياة تفيد "العلم والهدى والحكمة"[1157].

ث2-أن يكـــون مجـــازا فرديًا غير متلائم مع السّياق والمقام فلا يدلّ على معناه باعتباره مجـــازا فـــرديًا ويكون شأنه شأن القول الّذي لم يعتمد مجازا فرديًا.وبذلك فهو يلتحق بالصّنف الثّالث "ث" وقد وقفنا عنده.

ج+المعنى المجازيّ العرفيّ مشترك يجوّز السّياق أو المقام أكثر من معنى ممكن له:

عرضـــنا لكلمـــة "يـــد" ضمن المجاز العرفيّ المشترك،وأشرنا إلى أنّها تفيد معاني مختلفة منها:النّعمة والقدرة والعون[1158].وقد تحقّق منهما معنيان ممكنان عند تفسير قول الله تعالى:" ...يـــدُ اللهِ فوْقَ أيْديهمْ..." (الفتح48/10) هما أنّ "قوّة الله في نصرة نبيّه صلى الله عليه وسلّم

1154 مجمع البيان ج4/3 ص555.

1155 انظر ص من البحث.

1156 مجمع البيان ج4/3 ص555-كشّاف اصطلاحات الفنون ج3 ص965.

1157 أسرار البلاغة ص343.

1158 السّابق ص326 330و331.

فـوق نصـرتهم إيّـاه" وأنّ "نعمـة الله عليهم بنبيّه صلّى الله عليه وسلّم فوق أيديهم بالطّاعة والمبايعة..."[1159].

3-تضييق المقام الخاصّ للمعنى المجازيّ الخفيّ:

ذهـب بعض المفسّرين إلى اعتبار كلمة "مرض" في وصف الله تعالى للمنافقين -قائلا:"فِي قُلُـوبِهِمْ مَرَضٌ..."(البقرة10/2)-واردة على المجاز.واعتبروها دالّة على ما في قلوب المنافقين "مـن سـوء الاعتقاد والكفر"[1160].وتحديد معنى المرض المجازيّ مردّه تحديد المقام الخاصّ لصـفات المنافقـين.ذلـك أنّ معنى المرض المجازيّ قابل لمعان كثيرة أخرى غير متلائمة مع المقام الخاصّ[1161].

4-تضييق السّياق للمعنى المجازيّ الخفيّ:

السّياق شأنه في ذلك شأن المقام قد يساهم في تضييق المعنى المجازيّ الغائب.فإذا نظرنا فـي قسـم الله تعالـى:"وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوعِ" (الطّور5/52) فإنّ السّياق هو الّذي يبيّن لنا أنّ من مقسـمات الله عناصـر الطبـيعة (ومنها:النّجم/الضّحى/الليل/الفجر[1162]...) أو عناصر المقام الماورائـيّ(ومنها المقسمات أمرا والطّور[1163]...).لذلك فُسّر السّقف تفاسير لا تخرج عن هذه الحـدود السّياقية.فكان السّماءَ عند بعض المفسّرين[1164] وكان العرشَ وهو سقف الجنّة عند سواهم[1165].

تبيـنـاً ممّـا سـبق أنّ تضييق المقام العامّ والمقام العرفيّ والمقام الخاصّ والسّياق لمعنى المجـاز الخفيّ يتناسب عكسيّا مع تعدّد المعنى.ونحن نرى أنّ آية النّور في القرآن أحسن مثال يؤكّد تعدّد المعنى المجازيّ عند ضعف التّضييق السّياقيّ المقاميّ.وهذه الآية تقوم في جلّها على المجـاز:" اللهُ نُـورُ السَّـمَاوَاتِ وَالأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الـزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَـا كَـوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لاَّ شَرْقِيَّةٍ وَلاَ غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا

1159 مجمع البيان ج10/9 صص172/171

1160 الكشّاف ج1 ص32.

1161 السّابق .الصفحة نفسها.

1162 انظر علـى سبيل المثال:القسم بالنجم:النجم/1-القسم بالضحى:الضحى1/93-القسم بالفجر:الفجر1/89-القسم بالليل:المدثر33/74 والتكوير17/81 والانشقاق17/84 والليل1/92 والضحى2/93...

1163 الـذاريات4/51-الطـور1/52،وقد فسّرت المقسمات أمرا بالملائكة وفسّر الطور-فيما فسّر-بأنه من جبال الجنّة. الجامع ج17 ص58

1164 الكشّاف ج4 ص33-مجمع البيان ج10/9 ص93-لطائف الإشارات ج6 ص40.

1165 النهر المادّ ج2 ص1006.

يُضِــيءُ وَلَــوْ لَــمْ تمْسَسْــهُ نَــارٌ..." (النّور35/24).فإذا استثنينا الجملة الأولى أي "الله نور السـماوات والأرض" فـإنّ سـائر الآيــة قول وارد على المجاز ضرورة،وهو مجاز لم يختلف المفسّرون في وجوده لا فحسب لتصريح سياق الآية بأنّها تمثيل بل لأنّها لا تتلاءم مع المقام.

والمجــاز الوارد في هذه الآية مفتقر إلى تضييق المقام العامّ لأنّه يحيل على مقام ماورائيّ أسلفنا الجهــل به وعدم القدرة على القطع بخصائصه،وهو مفتقر -في حدود علمنا-إلى تضييق المقام الخاصّ إذ لــم نجد خبرا منقولا يفسّر مجازات الآية.أمّا المقام العرفيّ والسّياق فلم يضيّقا المجازات المذكورة إلاّ تضــييقا جزئيّا حدّد الإطار الالتزاميّ العامّ للآية بأنه إطار إيجابيّ.فبقطع النّظر عن منطق سياق القرآن الّــذي لا يســمح بأن يكون الإخبار عن الله سلبيّا فإنّ السّياق القرآني نفسه يعرض للزّيتون مقسما به ممّــا يضفي عليه بعدا إيجابيّا[1166]،والمقامُ العرفيّ يؤكّد هذا البعد الإيجابيّ بالنّسبة إلى كلمة:"نور".على أنّــه يعســر اعتــبار البعد الإيجابيّ تضييقا وإذا اعتبرناه كذلك أكّدنا أنّه تضييق عامّ يحافظ على اتّساع المعنــى المجازيّ وكثرة إمكاناته.وهي كثرة نظريّة حقّقها المفسّرون عند نظرهم في بعض عناصر هذه الآيــة فمــنهم مــن فسّــرها تفسيرا مفردا ومنهم من فسّرها تفسيرا نوعيّا ومنهم من ربطها بمذهبه السّياسيّ أو فلسفته الفكريّة.ونحن سنعرض بعض هذه المعاني الممكنة دون بيان توليف المفسّرين لها لنكشف عن اتّساع المعاني المجازيّة الممكنة:

-المشــكاة:صدر النبي محمّد أو إبراهيم أو عبد المطّلب أو نفس المؤمن أو لسان المؤمن أو الرّوح الحسّاس أو العقل الهيولى.

-الــزجاجة:قلــب محمّد أو إسماعيل أو عبد الله أو صدر عليّ أو صدر المؤمن أو القوّة الخيالية أو أمكنة الانتقال القويّة.

-المصــباح:موضع النّبوّة أو محمّد أو العلم(في صدر النبيّ) أو الإيمان والقرآن أو القوة العقليّة أو المعرفة.

-لا شرقيّة ولا غربيّة:لا يهوديّة ولا نصرانيّة أو مكّيّة(لأنّ مكّة وسط الدنيا) أو روحانيّة.

-الشّــجرة المــباركة الزّيتونة:شجرة النّبوّة وهي إبراهيم أو الإخلاص لله وحده أو شجرة الوحي أو القوّة الفكريّة أو أمكنة الانتقال الضّعيفة أو إلهامات الملائكة.

-يكــاد زيتها يضيء...:يكاد نور محمّد يبين للناس ولو لم يتكلّم به أو تكاد محاسن محمّد تظهــر قــبل أن يوحى إليه أو يكاد العالم من آل محمّد يتكلّم بالعلم قبل أن يسأل أو يكاد حجج القرآن تتّضح وإن لم تقرأ أو القوّة القدسيّة النّبويّة .

-نور على نور:نبيّ من نسل نبيّ أو إمام في أثر إمام أو القرآن نور مع سائر الأدلّة قبله فازدادوا به نورا على نور[1167].

1166 "والتّين والزّيْتون" (التين1/95)

1167 انظــر علــى سبيل المثال:مجمع البيان ج8/7 صص 226/225 ومفاتيح الغيب مج 12 ج23 صص صص 238/232.

خاتمة القسم الأوّل

عرضنا في هذا القسم لأهمّ أسس تعدّد المعنى الماصدقيّ في اللغة واستندنا في جلّ الأحيان إلــى مدوّنتــنا الأساسيّة: القرآنِ قولا وتفاسيره معانيَ.وأثبتنا أنّ أسس تعدّد المعنى الماصدقيّ تختلف وفق حضور المعنى في السّياق والمقام أو غيابه.

*أسس تعدّد المعنى الماصدقيّ عند حضور المعنى في السّياق:

هما أسّان:

-وجــود أكثــر مــن ســياق قابــل لأن يكون مفسّرا للقول والاختلاف في السّياق المفيد منهما،ويمكن أن نسم هذا التّعدّد بالانتشاريّ.

-الاتّفــاق في السّياق المفيد والاختلاف في معناه،أي تعدّدُ معنى السّياق المفسِّر.وهو تعدّد بــنفس أســس تعــدّد معنــى القــول،إذ أســلفنا أنــنا لا نميّــز بين السّياق والقول نوعا بل منظورا[1168].ويمكن أن نسم هذا التّعدّد بالموضعيّ.

ولا يتميّز القول القرآني في هذا المستوى عن سائر الأقوال إلاّ في طوله أي في ضرب من الامــتداد السّياقي جعله في كثير من الأحيان قابلا لأن يفسّر بعضه بعضا.غير أنّ طول السّياق نفسَه أدّى إلى ارتخاء العلاقات السّياقية بين الأقوال فساهم في تحقّق التّعدّد لا سيما "الانتشاريّ" منه.

*أسس تعدّد المعنى الماصدقيّ عند غياب المعنى في السّياق:

إنّ السّــياق حاضــر بالفعــل فــي كلّ قول.وأسلفنا أنّ القول المدروس مع سياقه معنى ماصــدقيّ لذلك القول إذ الكلمة الموصوفة اسما كانت أو فعلا هي معنى ماصدقيّ ظاهر للكلمة قــبل أن توصف والكلمةُ الصّفة ما صدقُها الكلمة الموصوفة.ولذلك اعتبرنا "جاء الولد الصغير" مــثلا معنــى ماصدقيّا لكلمة "الولد" حاضرا في السّياق.وهذا الحضور ليس سوى نتيجة طبيعيّة لتعلّق الكلم بعضه ببعض وفق علاقات نحويّة.

ولا تُناقض إشارتنا إلى إمكان غياب المعنى الماصدقيّ من السّياق هذه البداهة اللغويّة.ذلك أنّنا نعني بهذا الغياب الغيابَ التّعييني لا الغيابَ التّخصيصي.ففرقٌ بين قولك: "جاء الولد.فقبّلته" حــيث يعــوّض الضمير الولد ماصدقيّا وقولك:"جاء الولد الصّغير" حيث لا يعوّض المفسّر -أي جــاء الــولد الصغير- المفسَّر بل يحدّد فحسب بعض خصائصه ويسكت عن بعض الخصائص الأخرى، إذ الولد ليس صغيرا جائيا فحسب.وهذا الغياب التّعيينيّ مفيد لأنّه يثبت خاصّية أساسيّة

1168 ص كذا من البحث.

للقـــول نعتبـــرها من أسس تعدّد المعنى الهامّة وهي أنّ كلّ قول قابل لتخصيص لانهائيّ.وليس مـــبحث الاتّســـاع التّركيبـــي فـــي العمل سوى تجسيم ممكن *لقيام القول على النّقصان السّياقي الـــلازم*.وصـــفة اللزوم هنا لا تصدق إلاّ إذا كانت الألف واللام في القول جنسية،ذلك أن التّقرير بـــأنّ "النّقصان السّياقيّ" ضرورة في القول لا يعني أنّه يطال جميع عناصر القول.فهذا النّقصان بمـــثابة العـــبء الّذي يتخلّص منه كلّ عنصر من عناصر القول ملقيا به على عنصر آخر،ولا يتحقّق التّخلّص من العبء إلاّ بالتّعيين أي بالمرور من مفسّر إلى مفسّر إلى آخر ضمن سلسلة مـــا أن تـــتوقّف حتى يبدأ النّقص،أليس "لكلّ شيء إذا ما تمّ نقصان؟".فما دمنا ضمن السلسلة العلامـــيّة التّعيينـــيّة فإنّـــنا نكون إزاء حضور للمعنى الماصدقيّ في السّياق،وما أن تتوقّف تلك السلســـلة-وهو توقّف لازم بعمل الزّمان والفناء-حتّى يغيب المعنى الماصدقيّ من السّياق فتبدأ رحلة الاحتمالات والإمكانات.

فـــإن قـــيل إنّ المقـــولات الكلّـــية تـــتجاوز هـــذا النّقصـــان اللازم لأنّ مفسّرها الأخير الافتراضـــي[1169] لا يقـــبل التّخصيص لشموله عناصر المقولة كلّها قلنا إنّ هذا المفسّر الأخير وإن تجاوز النّقص السّياقيّ التّخصيصيّ اللازم فإنّه غير قادر على تجاوز النّقص الجوهريّ فيه أي ضـــبابيّة المقـــولة لا سيّما المسترسلة والمجرّدة والذّاتية.وهي ضبابيّة مردّها أنّ القول لا يحـــيل إلاّ علـــى القـــول مدّعـــيا أنّـــه يحـــيل على الواقع،وأنّ التّخاطب يقوم على تصديق هذا الادّعاء.وليس التّمييز البيرسي بين الموضوع الدّيناميّ والموضوع المباشر ولا التّمييز المنطقيّ بـــين المفهوم والماصدق سوى إقرار بوجود اختلاف جوهريّ بين موضوعين يُفترض أحدهما إحالة على الآخر للإبقاء على وهم التّواصل الهشّ .

*أسس تعدّد المعنى الماصدقيّ عند حضور المعنى في المقام أو غيابه:

عـــرّفنا المقام بأنّه الإطار العامّ للقول الّذي يشمل زمان القول ومكانه وهويّة الباثّ وهويّة المتقـــبّل وعلاقـــتهما بعضـــهما ببعض وكلّ ما يعرفه الباثّ والمتقبّل أحدهما عن الآخر.وفصّلنا المقام إلى عامّ وخاصّ.فأمّا المقام العامّ فيشمل العناصر المحيطة بكلّ قول من الأقوال في عالمنا الممكن مثل كون المتكلّمين بشرا بجميع صفات البشر شأن كونهم يعتمدون لغة مقطّعة وكونهم يتنفّســـون ويموتـــون إلـــخ...وأمّـــا المقام الخاصّ فيشمل العناصر المحيطة بقول من الأقوال مخصوص أو مجموعة من الأقوال مضبوطة.ولا شكّ في أنّ كلاّ من المقام العامّ والمقام الخاصّ مـــن العناصر اللازمة لتحديد المعنى لا في ذاتهما بل في علاقتهما بدلالة القول أي باعتبارهما معرفة من معارف المتقبّل تمكّنه من تبيّن معنى القول.

1169 Langages n-58,p-37

ومن هذا المنظور فحسب يمكن الحديث عن حضور للمعنى في المقام أو غياب إذ المقام في ذاته حاضر بالقوّة في كل قول.وليس الوقوف عند حضور معرفة المتقبّل بالمقام أو غيابها مناقضا لما أسلفناه من عدم اهتمامنا بالمعنى الحاصل نتيجة خطإ المتقبّل،ذلك أنّنا اتّفقنا على اعتماد مفهوم المتقبّل المثاليّ المفترض على علاّته.

ويؤدّي غياب المعنى من المقام عامّا كان أو خاصّا إلى التّماهي بين المعنى المفهوميّ والمعنى الالتزاميّ من جهة والمعنى الماصدقيّ من جهة أخرى.ونحن لا نعتبر المعنى حاضرا في المقام العامّ إلاّ إذا أثبت ذلك المقام للقول مجموعة معنويّة عناصرها محدودة.فإذا تألّفت تلك المجموعة من عنصر واحد غاب إمكان تعدّد المعنى أمّا إذا تألّفت المجموعة من أكثر من عنصر فإنّ تعدّد المعنى ينحصر في إمكان دلالة المعنى على أحد عناصر المجموعة.فالقول "كائن حيّ" في قولك مثلا:"هذا كائن حيّ" لا يمكن أن يفيد مبدئيّا سوى إنسان أو حيوان أو نبات.

غير أنّ من أهمّ مشاكل المعرفة بالمقام العامّ أنّها معرفة متحوّلة،فكم مقام عامّ غاب وأصبح بفضل تطوّر معرفة الإنسان مقاما خاصّا.وكم مجموعة مضبوطة تغيّر عدد عناصرها،على أنّ اختلاف المعرفة بالمقام العامّ هذه ليست خطأ فرديّا بل "خطأ" جماعيّا في زمان مّا.وهذا يفرض ضرورة تحديد زمان القول لتمييز المقام العامّ عند الباثّ من المقام الخاصّ عنده.وهذا التّحديد لازم لفهم المعنى إلاّ معنى القرآن إذ القول الإلهيّ قابل لتحويل كلّ مقام بشريّ خاصّ متحقّق إلى مقام مطلق عامّ مفترض.فلئن كان مدى تعدّد معنى القول البشريّ قابلا للضّبط وفق زمان القول،فإنّ مدى تعدّد القول الإلهي مطلق.وهذا وجه من وجوه ما وسمناه في البحث بالاتّساع الزّماني وهو مفهوم أساسيّ مميّز للقرآن.

وقد أسلفنا أنّ تأثير كلّ من المقام العامّ والخاصّ في تحديد المعنى لا يتجسّم إلاّ من خلال معرفة مستعملي اللغة بهما.لذا يمكننا أن نقرّر أنّ التّعدّد النّاتج عن حضور أكثر من معنى في المقام الخاصّ لا يخرج عن حالين:

الأولى تتّفق فيها معرفة المتقبّلين بالمقام الخاصّ،وعندئذ يكفي أن يثبت المقام الخاصّ للقول مجموعة متألّفة من عنصر واحد حتى يغيب تعدّد المعنى ويكفي أن يُثبت ذلك المقام مجموعة تتألّف من أكثر من عنصر حتى ينحصر تعدّد المعنى في إمكان دلالة المعنى على أحد عناصر المجموعة.وهذا شأن القول:"ختن زيد ابنه" الّذي يفترض معرفة مقاميّة بابن زيد للقطع بمعنى واحد للقول وهذا شأن القول:"ختن زيد أبناءه الثلاثة" الّذي يحدّ تعدّد معناه في إمكانات ثلاثة.

أمّا الحال الثّانية فحال اختلاف المتقبّلين في المعرفة بالمقام الخاصّ،فإن أمكن لأحدهم إثبات مقام خاصّ مّا للقول ونفي المقامات الأخرى -أي إن أمكنه إثبات خطإ أحد المتقبّلين-فإنّ تعدّد المعنى ينتفي.أمّا إذا حضرت أكثر من معرفة بالمقام الخاصّ دون إمكان القطع بإحداها فإن المعنى يتعدّد.ولا شكّ اعتباريّا في أنّ إحدى المعرفتين بالمقام الخاصّ صادقة والأخرى كاذبة

غيـــر أنَ عـــدم إمكان تحقيق الصّادقة من الكاذبة يجعل حضور أكثر من معرفة ممكنة بالمقام الخاصّ مماثلة لما وسمناه في البحث بغياب المعنى في المقام الخاصّ المفيد.

وأســـس تعدّد المعنى الحاضر في أكثر من مقام خاصّ ممكن أي أسس تعدّد المعنى الغائب في المقام الخاصّ هي أسس القول الكاذب الّذي لا يمكن تحقيق كذبه.وللوقوف عند هذه الأسس يجـب التّمييــز بـين صـنفي المعـرفة بالمقـام الخـاصّ.فهي معرفة تكون إمّا بالشّهود أو بالسّماع،ونعني بالشّهود اتّصال الحواسّ مباشرة ببعض عناصر المقام الخاصّ وبالسّماع اتّصال المتقبّل بقول عن عناصر المقام الخاصّ منقول.ولمّا كان السّماع من حواسّ المتقبّل فإنّه يكون ضـربا مــن الشّــهود بالواسـطة.ومنطلق تعدّد المعرفة بالمقام عند شهودد مباشرة هو خداع الحـواسّ،أمّا مـنطلق تعـدّد المعرفة بالمقام عند سماعه- إن من المتقبّل النّاقل الأوّل أو من المـنقول إليه- فهو تعدّد معنى القول النّاقل لذلك المقام.فكلّما كان القول ناقلُ المقام قابلا لتعدّد المعنى كان مولّدا تعدّد معنى ممكنا للقول المفسّر به.

ولـئن وقفنا في هذا المستوى عند كذب القول أسّا لتعدّد المعرفة بالمقام الخاصّ فإنّ لكذب النّـاقل دورا فـي إنشاء التّعدّد الممكن.وهو كذب قد يكون من صفات النّاقل الثّابتة وقد يكون اختيارا مراعيا إحدى مصالحه.ولئن راعى جامعو الأحاديث النبويّة ضرب الكذب الأوّل فإنّهم لم يقفــوا كثيــرا عــند الضّــرب الثّاني.وهذا ما يحملنا على التّقرير بأنّه كلّما كان المقام الخاصّ المنقول موضوعا لمصالح مختلفة زاد إمكان الكذب فيه[1170].

والحاصـــل أنّ معــرفتنا بالمقام -وهو العنصر المحدّد لمعنى القول الماصدقيّ- هي معرفة نسـبيّة،وذلك سـواء أكــان المقام عامّا أم خاصّا.وهذه المعرفة النّسبيّة تبيّن أنّ الاختلاف في المعنـــى الماصـــدقيّ ليس سوى اختلاف في قيمتي الصّدق أو الكذب تسندان لعلاقة تماثل(identité) بـــين عنصرين. فالقول المفسّر ل"جاء الولد" يمكن أن يكون "قدم زيد"،وقبول هذا التّفسير وحده يعنـــي أنّ المتقـبّل يعتبـــر "جاء الولد=قدم زيد" قولا صادقا وأنّه يعتبر سائر التّماثلات الأخرى كاذبـــة.وفـــي حـــال وجود تفسير آخر ل"جاء الولد" هو "قدم عمرو" ،فإن القول "جاء الولد=قدم عمـــرو" يصـــبح صادقا.ولا ينفي صدق إحدى التّماثلات بالضّرورة صدق الأخرى إلاّ بافتراض الصّـــدقين فـــي لحظـــة زمانـــيّة واحدة،فقيام اللغة على الامتداد في الزّمان يمنع وجود معنيين ماصـــدقيّين في لحظة واحدة.وقد يبدو ظاهريا أنّ علاقة التّماثل التي ذكرناها قريبة من مفهوم

1170 هـــذه المصـــالح قابلة لأن تكون مجالا لبحث يهتمّ بدورها في تعدّد المعنى،فمن ذلك على سبيل الذّكر أنّ المفسّـــرين اخـــتلفوا في تفسير آية المواريث(النّساء11/4) بين مُعتبر أنّها لا تشمل الأنبياء -استنادا إلى مقام خـــاص هو قول الرّسول:"نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة"-وبين قادح في المقام الخاصّ المذكور وراء أنّ الأنبياء يورّثون (مفاتيح الغيب مج5 ج9 ص217).

الأقــوال التّحليلية حيث تكون عناصر القول صادقة بمعناها وحده،على أنّ هذا المنظور التّحليلي يمنعه دور المقام في تحديد معاني القول الماصدقيّة.فتحديد صدق التّماثل من كذبه يكون بتحديد معنــى عناصــره بعرضها على المقام وبعبارة أخرى فإنّ التّماثل المذكور ليس ما قبليّا (à priori). لكــنّه تماثــل يختلف وفق المقام فيغدو بذلك نظيرا للاستدلال (inférence) ويكون تحديد المعنى كالتّالي:إذا قيل اللفظ "أ" في مقام مّا فإنّه قد يفيد المعنى الماصدقيّ "أ'".

ومن هنا نتبيّن أنّ من أسس تعدّد المعنى الماصدقيّ للقول الواحد غياب المعرفة المشتركة بالمقــام عامّا كان أو خاصّا.وقد يظهر أنّ من التّعدّد ما لا علاقة له بمعرفة المقام إذ يستند إلى دلالــة القول بالوضع على أكثر من معنى واحد أي يستند إلى الاشتراك متجسّما في الكلمات أو في التّراكيب أو في المعاني النّحويّة،غير أنّ هذه المعاني قائمة بالقوّة خارج القول ويظلّ المقام هو العنصر الّذي يحدّد من تلك المعاني الوضعيّة بعضها الّتي قد يفيدها القول.



القسم الثّاني :أسس تعدّد المعنى التّأويليّ في اللغة من خلال تفاسير القرآن

لا يخرج معنى القول اللغويّ عن كونه ماصدقيّا أو تأويليّا([1171]).وقد عمد هذا البحث إلى صفتين أخريين للمعنى هما المفهوميّ والالتزاميّ،لكنّ المعنيين المفهوميّ والالتزاميّ ليسا من معاني القول المستقلّة،فنحن لا نتحدّث عن الالتزام والمفهوم إلاّ باعتبارهما من مكوّنات المعنيين الماصدقيّ والتّأويليّ.فهما -أي الالتزام والمفهوم- داخل القول معنيان ماصدقيّان،وبذلك لا يختلفان عن المعنى الماصدقيّ ولا ينضافان إليه وهما خارج القول المدروس معنيان للمعجم موجودان بالقوّة،وبذلك لا نهتمّ بمعناهما الذّاتيّ في بحثنا أسس تعدّد معنى القول اللغويّ([1172]).ويمكن تفصيل هذا بأن نذكّر بما أسلفناه من أنّ المعنى المفهوميّ يماثل المعنى الماصدقيّ عند غياب سياق القول ومقامه أقصى غياب ممكن لهما وهو بذلك لا يستقلّ في القول.والمعنى المفهوميّ عند حضور سياق القول ومقامه-أي عند حضور معنى ماصدقيّ مختلف عنه- يغيب من القول.أمّا المعنى الالتزاميّ،فإنّه يماثل المعنى الماصدقيّ المجازيّ أو يساهم في إنشائه عند استعمال القول،أو يكون معنى خارجا عن القول المستعمل موجودا بالقوّة متّصلا بكل معنى مفهوميّ.

1171لقد وجدنا الأستاذ صولة يميّز بين خمسة أصناف من دلالات الكلمة القرآنيّة هي الدّلالة المعجمية والدّلالة الحافّة والدّلالة السّياقية والدّلالة المرجعية والدّلالة الرّمزيّة.(الحجاج في القرآن ج1 صص78-82).وبقطع النّظر عن أنّنا لا نرى للكلمة القرآنيّة دلالة مختلفة عن دلالة الكلمة في ضروب الاستعمال اللغويّ جميعها فإنّنا لا نوافق الأستاذ صولة على مثل هذا التّفريع،ذلك أنّ الدّلالة المعجميّة هي المعنى المفهوميّ خارج الاستعمال وهي المعنى الماصدقيّ داخل القول وهو يوافق تقريبا الدّلالة السّياقيّة.والأمثلة الّتي يضربها الأستاذ صولة للدّلالة المعجميّة (ج1 ص78 هامش44) تفسير للكلمة في القول لذلك نعتبرها أقرب إلى المعنى المفهوميّ الّذي يغدو ماصدقيّا لعدم حضوره في السّياق أو المقام.أمّا ما يسمه بالدّلالة المرجعيّة فهو عنده ضربان "ضرب يعتمد أسباب النّزول فيعين مرجع الدّالّ انطلاقا من الملابسات التاريخيّة التي حفّت بنزول الآية ...وضرب يعتمد في تعيين مرجع الدّالّ تعيينا رمزيّا معتقد المفسّر الدّينيّ دون مراعاة لدلالة الكلمة السّياقيّة أو المعجميّة"(ج1 ص80).ولا يعدو الضّرب الأوّل أن يكون عندنا معنى ماصدقيّا حضر في المقام ولا يعدو الضّرب الثّاني أن يكون معنى ماصدقيّا مجازيّا وإن اختلف في مجازيّته.وهذا شأن المعنى الرّمزيّ إذ هو ضرب من المجاز.ولم تبق إلا الدّلالة الحافّة وهي ما وسمناه بالمعنى الالتزاميّ الّذي يتحوّل في القول معنى ماصدقيّا.

1172 على أنّ هذا لا ينفي إمكان الاهتمام بهما جدولي اختيار ممكنين للباث.وعندئذ يصبحان من دوالّ المعنى التّأويليّ .

معنـــى القول إذن ليس إلاّ ماصدقيًا أو تأويليًا.ولمّا عرّفنا المعنى اللغويّ بأنّه كلّ ما يمكن أن يســتنتج انطلاقا من علامة لغويّة أي كلّ ما يمكن من العلم به العلم بشيء آخر بقطع النّظر عــن نتائج ذلك العلم في الواقع أو أعمال التّأثير بالقول،وعرّفنا المعنى الماصدقيّ بأنّه ما يمكّن من تعيين ماصدق القول أي تحديد مختلف الموضوعات التي يدلّ عليها القول فمن المنطقيّ أن نعــرّف المعنـــى التّأويليّ بأنه كلّ معنى سوى المعنى الماصدقيّ أي إنّه كل ما يدلّ عليه القول اللغــويّ باســتثناء ما يمكّن من تعيين موضوعاته الدّينامية وكلّ ما يمكن أن نعلمه من القول باســتثناء ضــروب ماصــدقه الممكنة.وقد عمدنا إلى هذا التّعريف بالسّلب لأنّ تعريف المعنى التّأويلــيّ بتعداد جميع وجوهه الممكنة عسير بل مستحيل.و"لو حاول [المحلّل] استفراغ جميع المعاني وربطها بعناصرها اللغويّة الدّالّة عليها لكان تحليله هذرا لا يفيد ولا ينفذ ذلك أنه يمكننا أن نقــول في معنى الجملة ما لا نهاية له من القول"[1173].ولو نظرنا مثلا في القول التّالي وقد قيل مشافهة:"من أجل الوطن أنا مستعدّ للموز،عفوا للموت" فإنّنا نجده دالاّ على معان تأويليّة لا حصــر لهــا.فهــو قــد يــدلّ من خلال التّقديم والتّأخير على توكيد معنى الوطن وعلى إجلاله وتقديــره،وقد يدلّ من خلال زلّة اللسان(lapsus) على بعض جوانب من نفسيّة المتكلّم أو على بعض محدّدات طبعه كانحياء أو خشية مواجهة الناس.وقد يدلّ هذا القول من خلال وجود كلمة الوطن فيه على انتمائه إلى فترة تاريخيّة ظهر فيها مفهوم الوطن،ويقبل هذا القول الحكم عليه وفق معنيي الصّدق والكذب.وهذه كلّها معان تأويليّة ممكنة للقول.

وقــد اختــرنا لمــثل هــذه الــدّلالات الكثيرة الّتي قد يدلّ عليها أيّ قول مصطلح:"المعنى التّأويليّ".ومصطلح "التّأويل" اعتمد في التّراث التّفسيريّ العربي متّصلا بمصطلح التّفسير.فاعتبر بعض الدّارسين التّفسير والتّأويل بمعنى واحد،واعتبر سواهم المصطلحين مختلفين معنى بوجوه مــتعدّدة.فرأت طائفة الفرق بينهما في أنّ أكثر استعمال التّفسير في الألفاظ ومفرداتها وأنّ أكثر استعمال التّأويل في المعاني والجمل.وذهبت طائفة أخرى إلى أن التّفسير بيان لفظ لا يحتمل إلا وجهــا واحــدا والتّأويل توجيه لفظ متوجّه إلى معان مختلفة إلى واحد منها،ورأى القشيري أنّ التّفســير مقصور على الاتّباع والسّماع على حين أنّ الاستنباط ممّا يتعلّق بالتّأويل[1174].وهذا كلّــه يبــيّن غياب القطع بالفرق بين التّفسير والتّأويل من جهة ويبيّن غياب معنى واحد نهائي لمصــطلح التّأويل من جهة ثانية وإن كان الغالب توجّهه إلى ما تعدّد معناه أو إلى ما كان من "ترجيح إحدى المحتملات دون قطع"[1175].

1173 مفهوم الشّرط ص40.

1174 الإتقان ج2 ص173.

1175 كشاف اصطلاحات الفنون ج3 ص1116.

وقد اعتمد مصطلح "التّأويل" العربيّ حديثا مقابلا لمصطلح interprétation الغربي.وهو بدوره مصطلح يتراوح بين الدّلالة على عموم تحديد المعنى من جهة وعلى خصوص تحديد المعنى المختلف فيه من جهة أخرى.ومشكل هذين المفهومين أنّ حدودهما غير واضحة ذلك أنّ القطع بالمعنى المختلف فيه عسير،على أنّنا لاحظنا أنّ الاستعمال الشائع للتّأويل يحيل على معاني القول غير الماصدقيّة . فيندر أن يُعتمد مصطلح "تأويل" عند تحديد المعنى التّعيينيّ للقول: "جاء زيد" مثلا،على أنّه قد يُعتمد عند البحث في سبب إثبات الباثّ مجيء زيد.

والمعنى التّأويليّ في هذا البحث لا يختلف عمّا تسمه أوركيوني ب"connotation" في كتابها الحامل العنوان نفسه.فهي تقول "إننا نسمّي "تعيينيّا"(dénotatif) المعنى الّذي يتدخّل في الآليّة المرجعيّة أي مجموعة المعلومات التي تقدّمها وحدة لسانيّة والتي تمكّنها من الدخول في علاقة مع موضوع غير لسانيّ...ونسمّي كلّ المعلومات الإضافيّة التزاميّة(connotatives)" [1176]. لكنّنا ميّزنا اصطلاحياً بين المعنى الالتزاميّ والمعنى التّأويليّ بينما عمدت أوركيوني إلى مصطلح واحد هو connotation تسم به ما يقابل كليهما أي المعنى "الّذي يكون حامله الدّالّ هو الموضوع نفسه بقطع النّظر عن كلّ تجسيم لفظيّ(verbalisation)" [1177]-وهو المعنى الالتزاميّ عندنا- والمعنى "الّذي لا يظهر إلا في المعالجة اللسانية للقول" [1178] وهو المعنى التّأويليّ في بحثنا.

والمعنى التّأويليّ عندنا لا يختلف عن connotation أوركيوني اختلافا اصطلاحيّا جزئيّا فقط بل يختلف عنه في مستوى تجسّم بعض ضروب المعاني التّأويليّة.فقد وجدنا أنّ أوركيوني لا تنظر في بعض المعاني التي نراها تأويليّة شأن معنيي الصّدق والكذب.

ونحاول في هذا القسم أن نبحث في أسس تعدّد معاني اللغة التّأويليّة من خلال تفاسير القرآن.وذلك في بابين:باب أوّل يحدّد بعض دوالّ المعاني التأويليّة وباب ثان يعرض بعض المعاني التأويليّة الممكنة وأسس تعدّدها.

1176 Catherine Kerbrat -Orecchioni: La connotation, Presses universitaires de lyon,1977 p -15.

1177 السابق ص73.

1178 السّابق الصفحة نفسها.

الباب الأوّل: من دوالّ المعاني التأويليّة

وجود هذا الباب الّذي لا يحيل مباشرة على المعاني التّأويليّة بل على دوالّها ليس من قبيل النّوافل ذلك أنّ من أبرز مشكلات تناول المعنى التّأويليّ أنّ جلّ دوالّه غير محدّدة سلفا خلافا لدوالّ المعاني الماصدقيّة كالكلمة والمركّب والجملة والعلاقات النّحويّة...ونعني بالدوالّ التّأويليّة كلّ خاصّية من خصائص القول اللغويّ يكون النّظر فيها مؤدّيا إلى التّقرير بوجود معنى تأويليّ مّا.ودوالّ المعاني التأويليّة مشتّتة متنوّعة لا يمكن حصرها،بعضها اهتمّ به الدّارسون وحُدّد في صنف مجرّد وبعضها الآخر معطى لم يُصنّف.فأمّا ما صُنّف فهو يمثّل عادة ظاهرة متميّزة بخصائص متحققة قابلة للتّصنيف وذلك بقطع النّظر عن دلالتها التّأويليّة،وهذا شأن ظاهرة الحذف أو ظاهرة التّقديم والتّأخير اللتين درسهما اللغويّون.وأمّا ما لم يُصنّف فهو لا يصبح ظاهرة قابلة للإفراد إلاّ بوجود دلالته التّأويليّة،وهذا شأن القول "لا إله إلا الله" الّذي لا يُصنّف ضمن الدوالّ إلاّ لقدرته على تحقيق دلالة تأويليّة ممكنة هي أنّ المتكلّم مسلم.

وقد حاولنا في هذا الباب أن نعرض بعض الدوالّ التّأويليّة عرضا له سمتان هما عدم الاستقصاء من جهة والتّمثيل لأهمّ الدوالّ التّأويليّة من القرآن من جهة ثانية.فأمّا السّمة الأولى فهي قَدَر الباحث في هذه الدوالّ لكثرتها،ونحن لا ننشد ما نشدته أوركيوني من "إحصاء للدوالّ القابلة لأن تفيد أخبارا تأويليّة"[1179] بل نودّ الإشارة إلى بعضها لبيان آليّات الدّلالة التأويليّة والوقوف عند أسس تعدّد المعنى موضوعنا.وأمّا السّمة الثّانية فمردّها اتّخاذنا تفاسير القرآن في هذا البحث مجسّمة لإمكانات تعدّد المعنى.

وقد وجدنا الدوالّ التأويليّة صنفين صنفا أوّل وسمناه بدوالّ اللفظ وصنفا ثانيا وسمناه بدوالّ المعنى.وقد رقّمنا هذه الدوالّ ترقيما ذا غرض منهجيّ يمكّننا من الإشارة إلى معانيها الممكنة التي تحمل الرّقم نفسه.

الفصل الأوّل:دوالّ اللفظ التّأويليّة

نعني بدوالّ اللفظ خصائص القول اللغويّ الّتي لا ينشأ معناها التّأويليّ من تعدّد معناها الماصدقيّ.وبعبارة أخرى فدوالّ اللفظ تقوم على إمكان التّعبير عن المعنى الماصدقيّ الظّاهر الواحد بطرق مختلفة دالّة إلا أنّ دلالاتها ليست ماصدقيّة بل تأويليّة.فمن هذه الدوالّ السّجع مثلا فالقول المسجوع يفيد معنى ماصدقيّا يمكن التّعبير عنه بقول غير مسجوع.على أنّ هذا لا يعني أنّ القولين المسجوع وغير المسجوع متماثلان تماثلا مطلقا بل تماثلا ماصدقيّا لا تأويليّا.وهذا

1179 La connotation,p-25.

شأن اعتماد المجاز في اللغة،فهو يدلّ على نفس المعنى الماصدقيّ الّذي يفيده الاستعمال الوضعيّ للغة غير أنّ المعنى التّأويليّ للقول المجازيّ والمعنى التّأويليّ ل"مثيله الماصدقيّ" القول الوارد على الحقيقة مختلفان.وتعريف المترادفات من الكلمات يوضّح مفهوم دوالّ اللفظ عندنا "إذ قال الشيخ عزّ الدّين:والحاصل أن من جعلها مترادفة ينظر إلى اتحاد دلالتها على الذّات،ومن يمنع ينظر إلى اختصاص بعضها بمزيد معنى"[1180].فكأن اتّحاد الدّلالة على الذّات هو المعنى الماصدقيّ الواحد وكأنّ مزيد المعنى هو المعنى التّأويليّ.

وقد عرّف التّهانوي بما قد يشبه دوالّ اللفظ عندنا معتمدا مصطلح التّنكيت.فهو:"عند البلغاء أن يقصد المتكلّم إلى شيء بالذّكر دون غيره ممّا يسدّ مسدّه لأجل نكتة في المذكور ترجّح مجيئه على ما سواه"[1181].وقد فهمنا ما "يسدّ مسدّ" قول مّا على أنّه ما يعوّضه في المعنى الماصدقيّ.غير أنّ المثال الّذي ذكره التّهانوي حملنا على أن نعيد النّظر في فهمنا ل"سدّ المسدّ".فقد أشار التّهانوي إلى قول الله تعالى:"ربّ الشّعرى"[1182] معتبرا أنّه "خصّ الشّعرى بالذّكر دون غيرها من النّجوم".فكأن الشّعرى وسواها من النجوم مترادفة في إمكان ورودها في القول المذكور. وبدا لنا حينئذ أن سدّ المسدّ أو التّرادف لا يكون في معنى القول الماصدقيّ فحسب بل في صنفه عندما تكون عناصر الصّنف مترادفة في سياق أو مقام معيّنين،من ذلك أنّك إذا أخبرت عن رجل مّا بقولك:"جاء زوج فاطمة" وكان له- سوى فاطمة -ثلاث زوجات فإنّ اختيارك في القول اعتماد فاطمة دون ضرّاتها دالّ لفظي إذا اعتبرنا فاطمة وضرّاتها مترادفات في صنفهنّ أي في كونهنّ زوجات المُخبر عنه.

وكلّ الدوالّ اللفظية تكتسب سمتها الدالّة إمّا من علاقة القول بألفاظ الأقوال اللغويّة الأخرى الممكنة الغائبة -ونسميّها دوالّ عامّة- أو من علاقة ألفاظ القول الحاضرة بعضها ببعض،ونسميّها دوالّ خاصّة.فالسّجع مثلا دالّ لفظي ممكن في مقابل غياب السّجع في أقوال لغويّة أخرى،على حين أنّ اعتماد السجع في قول مّا ثمّ التّراجع عنه دالّ لفظي يظهر في علاقة ألفاظ القول بعضها ببعض.وسواء أكانت دوالّ اللفظ عامّة أم خاصّة فإنّها تتألّف من ثلاثة أصناف:

+أوّلها دوالّ الجنس:وتمثّل دوالّ إجباريّة تفرضها اللغة ويمثّل الخروج عنها خرقا لأنظمتها الوضعيّة.فإن قيل إنّ إجباريّتها تمنع عنها صفة الدّال التّأويليّ اللفظي الّذي يتحدّد جوهريّا بوجود اختيار ممكن قلنا إنّ اختياريّة هذه الدوالّ ليست فرديّة متّصلة بالمتكلّم بل جماعيّة تحيل على أصل وضع اللغة.ولا نعني بهذا الدّخول في قضايا أصل اللغة أو التّوقيف والاصطلاح وسواها بل نودّ أن نشير إلى أنّ الدوالّ الجنسيّة تشمل ما هو قابل للاختيار لا انطلاقا من إمكانات القول الّذي يعتمد لغة واحدة لكن انطلاقا من النّظر في قول مّا باللغة

1180 المزهر ج1 ص405.

1181 كشّاف اصطلاحات الفنون ج3 ص1474.

1182 في قول الله تعالى:"وأنّهُ هُو ربّ الشّعْرى"(النّجم49/53).

العــربيّة في مقابل القول ذاته مترجما إلى لغة من اللغات الأخرى.فمن الدوالّ الجنسية في اللغة العــربيّة مثلا خضوع الأسماء لمقولة الجنس ممّا هو غير موجود في اللغة الأنقليزية مثلا.ولا شـك فـي أنّ معاني هذه الدوالّ الإجباريّة لا تخصّ القول ولا المتكلّم المفرد بل قد تفيد بعض خصائص الأطر الفكريّة الجماعيّة.

+أمّا الصّنف الثّاني من دوالّ اللفظ فدوالّ نوع وهي ظواهر يمكن أن تُصنّف ضمن مقولة لغـويّة دلالـيّة تتجسّـم بطرق عديدة وفق الأقوال المختلفة .فمن الدوالّ النّوع اعتماد المعنى المجازيّ دون المعنى الوضعيّ،ومن ضروب تجسّمها قول فلان:"زيد بحر" عوض "زيد كريم".

+وقـد وسمنا الصّنف الثّالث من دوالّ اللفظ بالدّوالّ المفردة.وهي دوالّ لا يمكن إدراجها ضـمن نوع مّا دون التّصريح بمعناها التّأويليّ أي دون الدخول في حدود الباب الثّاني من هذا القسـم ، ذلـك أنّهـا لا تـندرج ضـمن نـوع مّا بسبب خصائصها الذّاتيّة بل بسبب معانيها التّأويلـيّة.فلـئن كـان مـن دوالّ اللفظ النّوع تعريف المشار إليه بالضّمير أو بالعلم-وهو دالّ مخصـوص يمكـن تصنيفه دون التّعرض لمعناه التّأويليّ فإنّ كلمة "وُهْ" التّونسيّة العاميّة مثلا تنتمـي إلى الدوالّ المفردة لأن تصنيفها يفترض التّصريح ببعض معانيها التّأويليّة الممكنة شأن اعتـبارها مـن الـدوالّ التي تفيد انتماء الباثّ الجنسيّ.على أنّنا اخترنا أن لا نفرد هذه الدوالّ بعنصر خاصّ لتشتّتها وكثرتها،وقَبلنا عن مضض ضرورة أن يكشف تحديدها عن بعض معانيها التّأويليّة الممكنة.لذلك انقسمت دوالّ اللفظ في بحثنا إلى دوالّ جنسية ودوالّ نوعيّة.

وسـنحاول فيما يلي عرض بعض دوالّ اللفظ الممكنة في اللغة العربيّة وكلّما وجدنا دوالّ يختلف في تعيينها أشرنا إلى ذلك باعتبار تعدّد حدود الدّالّ من ضروب تعدّد معناه.وهو طبعا من وجوه تعدّد المعنى الماصدقي.

المبحث الأوّل:دوالّ اللفظ العامّة:

1-دوالّ اللفظ الجنسيّة:

وهـي خصـائص في اللغة العربيّة تتحقّق في القول العربيّ،غير أنّها قابلة لأن لا توجد إن نُقل القول إلى لغة أخرى.ونشير إلى بعضها لمجرّد التّمثيل للصّنف:

(د-1):دلالة مقولة الجنس المذكّر على جماعة الذّكور والإناث.

(د-2):وجود زمنين تصريفيّين للفعل هما الماضي والمضارع.

2-دوالّ اللفظ النّوعيّة:

لقـد صـنّفناها إلـى مسـتويات تخـصّ القـول شأن المستوى للنّوعيّ والصّوتيّ والتّركيبيّ والبلاغيّ.وهذه الأقسام تمثّل واحدا من معاني القول التّأويليّة.

1-المستوى النّوعي أو من دوالّ نوع اللغة المعتمدة:
(د-3):اعتماد لغة أجنبيّة.واللغة الأجنبيّة هي غير لغة المتكلّم الأمّ.
ولا يخلو هذا الدّالّ من ضبابيّة تتّصل بالاختلاف في مفهوم اللغة الأمّ أو في حدودها.فمن أسس الاختلاف في المفهوم ضبابيّة مفهوم اللغة الأمّ.فما هي اللغة الأمّ لطفل من زواج مختلط؟
(د-4):اعتماد لهجة من اللهجات الممكنة دون أخرى،ومن ذلك تقرير بعض المفسّرين بأنّ القرآن اعتمد في الغالب لهجة قريش[1183].
2-من دوالّ المستوى الصّوتيّ:
(د-5):خصائص الصّوت النّاطق بالقول في المشافهة.
(د-6):السّجع.
وقد اختلف في تسمية بعض سمات القرآن الإيقاعيّة سجعا[1184].غير أنّ هذه المسألة شكليّة لا تتجاوز الدّالّ إلى المعنى.
(د-7):اعتاد صوت مّا رويّا لقصيدة شعرية أو لفاصلة في السّجع (دون صوت آخر ممكن).
(د-8):اعتماد كلمة لها خصائص صوتيّة مفيدة:
مثال:اهتمّ سيّد قطب من القرآن بكلمة:"اصطرخ" في قول الله تعالى:"وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا..."(فاطر35/37) معتبرا أنّ اختيارها دون كلمة أخرى تفيد المعنى الماصدقيّ ذاته هو اختيار مفيد[1185].
(د-9):نطق بعض حروف العربيّة بطريقة عوض أخرى وقد وسمه الأستاذ صمّود بآفات النّطق[1186]:
نطق السّين ثاء.
نطق القاء طاء.
نطق الرّاي ياء أو عينا أو ذالا أو ظاء.
نطق اللام ياء أو كافا[1187].

1183 الإتقان ج1 ص135.
1184 ابن سنان الخفاجي يقول:"أظنّ أنّ الّذي دعا أصحابنا إلى تسمية كلّ ما في القرآن فواصل ولم يسمّوا ما تماثل حروفه سجعا رغبة في تنزيه القرآن عن الوصف اللاحق بغيره من الكلام والمرويّ عن الكهنة وغيرهم".ابن سنان الخفاجي:سرّ الفصاحة،بيروت،دار الكتب العلميّة 1982 ص174.
1185 سيّد قطب:التّصوير الفنّي في القرآن،القاهرة،دار المعارف(د-ت) ص79.
1186 حمّادي صمّود:التّفكير البلاغيّ عند العرب.أسسه وتطوّره إلى القرن السّادس(مشروع قراءة)،تونس،منشورات الجامعة التونسية ص238.
1187 أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ:البيان والتبيين،تونس،دار سحنون 1990 ج1 صص34/35.

(د-10):وجـود صـوتين فـي اللغـة لصوتم واحد مفيدين تأويليًا شأن وجود الصّوتين القاف المهموسـة والمجهـورة للصّوتم "ق" في العاميّة التّونسيّة وبعض اللهجات العربيّة الأخرى أو وجود الصّوتين "ر" و"غ" للصّوتم r في اللغة الفرنسيّة.

3-من دوالّ المستوى المعجميّ:

(د-11):اعتماد لفظ دون لفظ آخر ممكن يفيد المعنى الماصدقي نفسه.
فابن عاشور مثلا ينظر في قول الله تعالى:"قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ"(الأنعام6/164) متسـائلا عن دلالة قوله تعالى:"هو ربّ كلّ شيء" دون "هو ربّي"[1188].وينظر في قوله تعالى:"وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ..." (الأنعام6/133) باحثا معنى أن يعدل الله عن أن يصف نفسه بالرّحيم إلى وصف ذاته بأنّه "ذو الرّحمة"[1189].
ونجـد الـرّازي يبحث في معنى اختيار الله تعالى للفظ "على سفر" دون اللفظ "مسافرا" في قوله عزّ وجلّ:"...فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ..."(البقرة2/184)[1190].
(د-12):اعتماد الكلمات الغريبة النّادرة في الاستعمال دون الكلمات الشّائعة:
أسـلفنا أنّـه لئن أمكن الاتّفاق في مفهوم الغرابة بأنّها اعتماد كلمات غير شائعة-في حال وجود كلمات شـائعة تعبّـر عن الماصدق نفسه-فإنّه يعسر الاتّفاق في معناها الماصدقيّ.فهل كلمة "أبّ" في قول الله تعالـى:"وَفَاكِهَـةً وَأَبًّـا"(عـبس80/31) مـن الغريب أم هل هي ممّا اشتهر معناه وخفي على بعض المفسّرين؟[1191].
(د-13):اعـتماد كلمات ذات مقتضى مّا في مقابل كلمات أخرى تفيد المعنى الماصدقيّ الظّاهر نفسـه ولا تفـيد نفس المعنى الاقتضائيّ أي لا تفيد نفس المعنى الماصدقيّ الضّمنيّ.ومن ذلك انطلاق الأستاذ صولة من ورود كلمة:"الله" في القرآن،معتبرا أنّ من مقتضياتها المعجميّة معنى التّوحـيد ليقرّر معاني مختلفة تندرج وفق تعريفنا ضمن المعاني التّأويليّة[1192]،أي إنّ الأستاذ صولة قد اعتمد الاقتضاء المعجميّ الوارد في كلمة "الله" دون كلمة "ربّ" دالاّ تأويليّا.
(د-14):اختيار أحد أسماء الأعلام لموضوع مّا يعبّر عنه أكثر من علم ممكن.ومثال ذلك تساؤل الزّركشـي عـن معنى اعتماد أحمد دون محمّد في قول الله تعالى:"...وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْـدِي اسْـمُهُ أَحْمَدُ..."(الصف61/6)[1193].وقد تساءل المفسّـر نفسه عن نكتة الاقتصار عند مخاطبة الكتابيّين على "بني إسرائيل" دون "بني يعقوب"[1194].

1188 التّحرير والتّنوير ج8 ص206.
1189 السّابق ص86.
1190 مفاتيح الغيب مج3 ج5 ص81.
1191 البرهان ج1 ص296.
1192 الحجاج في القرآن ج1 صص100/101.
1193 البرهان ج1 ص161.
1194 السّابق ج1 ص160.

(د-15):اعتماد الصّفة عوض العلم.

وهــذا الاعتماد دالّ لفظيّ مفيد ومتواتر.فبسكال مثلا يقول:"هناك مقامات لتسمية باريس باريس وهناك مقامات لتسميتها عاصمة المملكة"[1195].

وكثيــرا ما بحث الزّركشي بمعاني اختيار الصّفة دون العلم،فاعتمد ذلك الاختيار دالاّ لفظيّا شأن اعــتماد القــرآن للإخــبار عــن النبيّ "يونس" الصّفتين "ذا النّون" و"صاحب الحوت" في قوله تعالى:"وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا..."(الأنبياء87/21) و"...لاَ تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ..."(القلم68/ 48)[1196].وتســاءل صــاحب البــرهان عن دلالة اختيار الله تعالى الصّفة "زوجك" دون العلم "حــوّاء" فــي قــوله عزّ وجلّ:"...أسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ... " (البقرة35/2) وبحث في معنى اختــياره تعالى الصّفة "الّذي حاج إبراهيم في ربّه" دون العلم "النّمروذ" في قوله عزّ وجلّ:" أَلَمْ تــرَ إِلَــى الّذي حَاجَ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّه ..." (البقرة258/2). وقد بحث الأستاذ صولة في دلالات العــدول عــن اسم العلم محمّد إلى الرّسول أو النّبيّ ذاكرا بعض الأمثلة منها:"لاَ تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا..."(النّور63/24)[1197].

(د-16):الإظهــار فــي الحالات التي يمكن فيها الإضمار.فقد بحث الأستاذ صولة في دلالة الإظهــار دون الإضــمار في قول الله تعالى: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللهِ وَاللهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ"(فاطر 15/35)[1198].

4-من دوالّ المستوى الصّرفيّ:

(د-17):"مخاطــبة" المؤنّث بصيغة الغائب دون صيغة الخطاب.وقد تجسّمت هذه الظّاهرة دالاّ لفظيا عند الرّازي الّذي أشار إلى دلالة طيّ ذكر النّساء في القرآن[1199] وإلى "ذكر الرّجال ...على سبيل المخاطبة...و...ذكر النّساء...على سبيل المغايبة"[1200].

(د-18):تذكير الفعل المسند إلى المؤنّث شأن قول الله تعالى: "قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ... "(آل عمران13/3).وقد بحث الرّازي في معنى هذا التّذكير[1201].

1195 أورده باريونت في Le langage et l' individuel,p -69

1196 البرهان ج1 صص162/161.

1197 الحجاج في القرآن ج1 ص200.

1198 السّابق صص112/111 .

1199 مفاتيح الغيب مج2 ج3 ص27.

1200 السّابق مج5 ج9 ص228.

(د-19):اعتماد الله تعالى الضّمير "نحن" للدّلالة على ذاته.

(د-20):اعتماد الجمع للدّلالة على المفرد:

بحث ابن عاشور في معنى اعتماد الله تعالى الجمع "رسل الله" في مقام يقتضي المفرد:"رسول الله" وذلك في قوله عزّ وجلّ: "وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللهِ..." (الأنعام124/6).واتّخذ ابن عاشور والجلالان الظّاهرة اللغويّة نفسها دالاّ لفظيا تأويليّا في قول الله تعالى:"كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ"(الشّعراء105/26) [1202].

(د-21):اعتماد المفرد للدّلالة على الجمع:

بحث الرّازي في معنى اختيار الله عزّ وجلّ المفرد "أمّ" دون الجمع "أمّهات" في قوله تعالى:"... مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ..."(آل عمران7/3)[1203].

(د-22):اعتماد فعل مجرّد عوض فعل مزيد ممكن:

اعتبر السّكاكي ورود فعل "بلع" المجرّد عوض فعل "ابتلع" المزيد دالاّ تأويليّا في قول الله تعالى:" وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي... "(هود44/11)[1204].

(د-23): الخروج عن قواعد اللغة العربيّة في الصّرف دون تغيّر المعنى الماصدقيّ.ومن أمثلة ذلك :

+اختلاف "أهل العربيّة في وجه تذكير خاضعين وهو خبر عن الأعناق"[1205] وذلك في قول الله تعالى:"... فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ" (الشّعراء4/26).

+تأنيث الفعل المسند إلى المذكّر في قول الله تعالى:"كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ" (الشّعراء105/26)[1206].

+خطاب الاثنين بلفظ الواحد دون لفظ الاثنين.فقد اهتمّ الطّبرسي بمعنى مخاطبة الله موسى وهارون بلفظ الواحد في قوله تعالى:"قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى؟" (طه49/20)[1207].

+تنوين الممنوع من التّنوين.فقد رأى بعض المفسّرين أنّ في قول الله تعالى:" إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلاً وَأَغْلَالاً وَسَعِيراً "(الإنسان4/76) خروجا عن قاعدة المنع من التّنوين الّذي يفرضه وزن "سلاسل".وبحثوا في معنى ذلك الخروج،فكرّسوه بذلك دالاّ تأويليّا[1208].

1201 السّابق مج4 ج7 ص203.

1202 التّحرير والتّنوير ج8 ص53-تفسير الجلالين ج2 ص67 .

1203 مفاتيح الغيب مج4 ج7 ص186.

1204 مفتاح العلوم ص419.

1205 جامع البيان ج9 ص431 .

1206 تفسير ابن كثير ج3 ص340

1207 مجمع البيان ج8/7 ص22.

1208 مفتاح العلوم ص586 .

5-من دوالّ المستوى الإعرابيّ :

(د-24)(1):الحذف المقصود:

أشرنا إليه في القسم الأوّل وعرضنا لإمكان الاختلاف فيه[1209].ويدخل منه ضمن دوالّ اللفظ ما قطع فيه السّياق والمقام بمحذوف واحد ممكن.ومن أمثلة اعتماده دالاّ تأويليّا بحث الرّازي في معنى حذف المفعول في قول الله تعالى:"...وَقَالُوا سمعْنا وَأطعْنا غُفْرَانَكَ رَبّنا وإِلَيْكَ الْمَصِيرُ"(البقرة285/2)،وهو مفعول واحد يقطع به المقام إذ المعنى:"سمعنا قوله وأطعنا أمره"[1210].

- (د-25):التّقديم والتّأخير:

لا نعني التّقديم والتّأخير الإجباريّ الّذي تفرضه القواعد النّحويّة شأن تقديم الخبر على المبتدإ إن كان المبتدأ نكرة والخبرُ جارّا ومجرورا مثلا أو شأن تقديم المفعول به على الفاعل إن كان المفعول ضميرا متّصلا بالفعل.ولا نبحث إلاّ في معاني التّقديم والتّأخير الّتي لا يقطع النّحاة بلزومها[1211].

والتّقديم والتّأخير من الدوالّ التأويليّة المشكلة إذ يُختلف في تصنيفه بين اعتباره من دوالّ اللفظ لا يفيد إلاّ معاني تأويليّة واعتباره من دوالّ المعنى يفيد معاني ماصدقيّة ومعاني تأويليّة[1212].ونعرض للتّقديم والتّأخير باعتباره من دوالّ المعنى في الفصل الثّاني.ويهمّنا الآن التّقديم والتّأخير المنتمي إلى دوالّ اللفظ،ويكون إذا اعتبرنا أنّ القول "جاء زيد" والقول "زيد جاء" متماثلان من حيث معناهما الماصدقيّ،وأنّ الفرق بينهما ليس إلاّ معنى تأويليّا قد يكون "العناية أو...توسعة على الشاعر والكاتب حتى تطّرد لهذا قوافيه ولذاك سجعه"[1213].ومن هذا المنظور لا يؤثّر التّقديم والتّأخير في معنى الجملة الماصدقيّ ويفيد معاني تأويليّة أحيانا.

والتّقديم والتّأخير باعتباره من دوالّ اللفظ ضروب مختلفة منها :

+د-25(1):تقديم أحد طرفي علاقة العطف على الآخر دون العكس.

واعتماده دالاّ تأويليّا متواتر عند المفسّرين.فالرّازي يبحث في معنى تقديم الليل على النّهار والسرّ على العلانية في قول الله تعالى:"الّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللّيْلِ وَالنّهَارِ سرًّا وعَلانِيَةً

1209 انظر ص 94 من هذا البحث.

1210 مفاتيح الغيب مج 4 ج7 ص147 .

1211 يجمع ابن جنّي في قوله: ومّما يصحّ ويجوز تقديمه خبر المبتدإ على المبتدإ نحو قائم اخوك و فى الدّار صاحبك""(الخصائص ج2 ص384)،بين التّقديم والتّأخير الممكن في المثال الأول والتّقديم والتّأخير اللازم في المثال الثّاني.

1212 المهمّ أنّ للتقديم والتّأخير دلالة إذ "ما التّقديم والتّأخير إلاّ لفائدة" الكشّاف ج1 ص354.

1213 دلائل الإعجاز ص139.وهذا الرّأي ينتقده الجرجاني .

فَلَهُـــمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ..." (البقرة274/2)[1214] ويبحث المفسّر نفسه في دلالة تقديم الملائكة والكتب في الذّكر على الرّسل في قول الله المصباح دون الشّمس للتّمثيل لنوره في قوله تعالى: "اللهُ نُـــورُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ... "(النّور24/35)[1215].

(د-29):اعـــتماد أحـــد صـــنوف المجاز دون آخر ممكن.ففي باب الاستعارة مثلا نجد من يبحث في دلالة اختيار الله تعالى التّجريد وتفضيله على التّرشيح في قوله عزّ وجلّ:"... فَأَذَاقَهَا اللهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ" (النّحل112/16)[1216].وفي باب الاستعارة أيضا يتساءل الزّمخشري عن سبب إخفاء الله المشبّهات دون إظهارها في قوله عزّ وجلّ:" أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ... " (البقرة19/2)[1217].

(د-30):التّعبير عن معنى مقصود بالقول ببنية لفظيّة دون أخرى ممكنة شأن:

+ تحقـــيق معنى الخبر بصيغة الأمر دون صيغة الخبر.فقد أشار الزّركشي إلى أنّ قول الله تعالـــى:"...فَلْـــيَمْدُدْ لَـــهُ الرَّحْمَانُ مَدًّا..."(مريم75/19) يفيد:"مدّه الرحمان مدّا".وبحث في دلالة "الأمر بمعنى الخبر"[1218].

+تحقـــيق معنـــى الأمر بصيغة الاستفهام دون صيغة الأمر.ومن ذلك اتّفاق جلّ المفسّرين علـــى أنّ صيغة الاستفهام أفادت الأمر في قول الله تعالى:"... وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالأُمِّيِّينَ أَأَسْـــلَمْتُمْ؟... "(آل عمـــران20/3) وقـــد بحـــث الرّازي في فائدة التّعبير عن معنى الأمر بلفظ الاستفهام فأنشأ ذلك التّعبير دالا تأويليا[1219].

+تحقـــيق معنـــى الأمر بالحرف دون تحقيقه بغير الحرف.وتجسيم ذلك بحْث الزّركشي في قول الله تعالى:"...فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا..."(يونس58/10) دون القول الممكن "فبذلك فافرحوا"[1220].

(د-31):اعـــتماد أداة نداء دون أخرى ممكنة.فقد بحث السّكاكي مثلا في دلالة اختيار الله تعالـــى أداة الـــنّداء "يا" دون سائر أخواتها في قوله عزّ وجلّ:" وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي... " (هود44/11)[1221].

1214 مفاتيح الغيب مج4 ج7 ص90.
1215 مفاتيح الغيب مج 12 ج23 ص233.
1216 كشّاف اصطلاحات الفنون ج3 ص969.
1217 الكشّاف ج1 ص40.
1218 البرهان ج2 ص290.
1219 مفاتيح الغيب مج 4 ج7 ص230.
1220 البرهان ج2 صص375/374.
1221 مفتاح العلوم ص419.

ومن خلال ما سبق يجوز أن نرى دوالّ اللفظ العامّة صنفين صنفا لازما وصنفا ممكنا.أمّا اللازم فهو ذاك الّذي يكون اختيارا لازما بين طريقتين في التّعبير لا بدّ من قيام إحداهما للتّعبير عن المعنى الواحد.فمن اللازم أن يكون القول:"جاء زيد وعليّ" اختيارا دون القول "جاء عليّ وزيد".وأمّا الاختيار الممكن فهو ذاك الّذي يكون من مجموعة غير محدودة عناصرها.فليس من اللازم أنّ القول:"جاء محمّد" اختيار دون "جاء رسول المسلمين" إذ من الممكن أن يكون اختيارا دون "جاء أبو فاطمة" أو "جاء جدّ الحسن والحسين".وبعبارة أخرى فإنّه إذا كان للمعنى الماصدقيّ الواحد تعبيران مفهوميان فحسب كان اختيار أحدهما دون الآخر دالاّ لفظيا لازما وإذا كان له أكثر من تعبيرين مفهوميّين كان اختيار أحدها دون الآخر دالاّ لفظيا ممكنا.

المبحث الثّاني :دوالّ اللفظ الخاصّة

نذكر بأنّها الدوالّ اللفظية التي تكتسب سمتها الدالّة من علاقة عناصر القول بعضها ببعض،ومنها:

(د-32):اعتماد القول الواحد أكثر من لسان:

ويتجسّم هذا الدّالّ في القرآن في ما وقع فيه بغير لغة العرب أي في ما وسم بالمعرّب.وقد اختلف المفسّرون في وجود المعرّب في القرآن،فكان اختلافا في الذّات.واختلف المتّفقون على وجود المعرّب في حدوده،فكان اختلافا في عناصر المجموعة ومن ذلك الاختلاف في كلمة:"ربّانيين" أهي عربيّة أم سريانيّة في قول الله تعالى:"...ولَكِنْ كُونُوا رَبّانِيِّينَ..." (آل عمران3/79)[1222].

ومن أسس الاختلاف في الذّات وفي العناصر وجود بعض الكلمات المشتركة بين بعض اللغات نتيجة لاقتراض اللغات بعضها من بعض.فقد "كان للعرب العاربة الّتي نزل القرآن بلغتهم بعد مخالطة لسائر الألسنة في أسفارهم.فعلقت من لغاتهم ألفاظا غيّرت بعضها بالنّقص من حروفها واستعملتها في أشعارها ومحاوراتها حتى جرت مجرى العربيّ الفصيح"[1223].و قد يعسر في بعض الأحيان تحديد اللغة الأصليّة أو قد تختلف فيها الدراسات التّاريخيّة.

غير أنّ الاختلاف في المعرّب لا يمنع اعتماده من دوالّ اللفظ،فهذا السّيوطي يشير إلى "حكمة وقوع هذه الألفاظ (المعربة) في القرآن"[1224]،وهذا الأستاذ صولة يتّخذها دالاّ تأويليّا باحثا في "طرائق استخدام القرآن للألفاظ المعربة"[1225] .

1222مفاتيح الغيب مج4 ج8 ص123.

1223 الإتقان ج1 ص136.

1224 السّابق الصفحة نفسها.

1225 الحجاج في القرآن ج1 صص178/184.

(د-33):تكرار المعنى دون اللفظ:

التّكرار أو التّكرير حسب ابن الأثير قسمان "أحدهما يوجد في اللفظ والمعنى والآخر يوجد في المعنى دون اللفظ"[1226] .فأمّا تكرار اللفظ والمعنى فلا يفيدنا في هذا المستوى إذ هو من المعاني المقصودة بالقول الماصدقيّة.يُنشئ عند حصوله معنى التّأكيد[1227].ولا يُعدّ دالا لفظيا مفيدا في هذا المستوى سوى تكرار المعنى دون اللفظ.على أنّ حدود هذا الدّالّ مختلف فيها نتيجة لتعدّد المعنى الماصدقيّ لبعض الأقوال التي تكون بمعنى مّا مفيدة تكرارا للفظ والمعنى وبمعنى آخر مفيدة تكرارا للفظ دون المعنى أو للمعنى دون اللفظ.ومن ذلك:

مثال1 يفيد الاختلاف بين قائل بتكرار للّفظ والمعنى وقائل بتكرار اللفظ وحده:

لقد أشرنا في القسم الأوّل إلى أنّ بعض تكرار اللفظ لا يفيد معنى التّأكيد إذ من المفروض تكرار اللفظ بمعناه.أمّا إن كان الثّاني غير الأول معنى فـ"ليس في الحقيقة تأكيد"،وهذا شأن قولك:قرأت الكتاب سورة سورة،فالمعنى جميع السور[1228].غير أنّ حدود الضّربين ضبابيّة إذ اعتبر ابن مالك وابن عصفور قول الله تعالى: "كلاّ إذا دُكّت الأرْضُ دكّا دكّا-وجاء ربُّك والمَلَكُ صفّا صفّا"(الفجر 89/21-22) محتويا على تكرارا في اللفظ والمعنى ومفيدا التّأكيد أمّا الزّركشي فرأى الثّاني غير الأوّل شأن جاء القوم رجلا رجلا و علّمته الحساب بابا بابا"[1229].

ونجد في القرآن تجسّما للاختلاف في حدود تكرار اللفظ والمعنى مردّه اختلاف المعنى الماصدقيّ.فقد اعتبر بعض المفسّرين قول الله تعالى: كلاّ سيعْلمُون-ثُمّ كلا سيعْلمُون (النّبأ78/4-5) تكرارا للفظ والمعنى ورآه بعضهم الآخر تكرارا للفظ فحسب مستندا إلى تعدّد ممكن لمعنى الآية الماصدقيّ إن في مستوى مفسّر الضمير-فـ"تكون الآية الأولى للكفار والثّانية للمؤمنين"- أو في مستوى الاتّساع التّركيبي بغياب المفعول به فـ"يحتمل أن يريد بالأوّل سيعلمون نفس الحشر والمحاسبة ويريد بالثّاني سيعلمون نفس العذاب إذا شاهدوه"[1230].

مثال2 يفيد الاختلاف بين قائل بتكرار المعنى دون اللفظ وقائل بعدم تكرار المعنى دون اللفظ:

اختُلف في قول الله تعالى:"... يحْكُمُ بها النّبيُّون الّذين أسْلمُوا..."(المائدة5/44)،فرأى الزّمخشري أنّ صفة النبيين لا تفيد توضيحا ولا تخصيصا إذ ليس يمكن أن يكون ثمّة نبيّون غير مسلمين[1231].وبذلك تكون الصّفة تكرارا لمعنى يقتضيه النّبيّون،وعارضه الزّركشي معتبرا أنّ الصّفة المذكورة إنّما هي للتّمييز تضيف معنى آخر[1232].

1226 المثل السائر ج2 ص146.

1227 انظر صص211/212 من البحث .

1228 شرح الكافية ج1 ص335.

1229 البرهان ج2 ص386.

1230 مفاتيح الغيب مج16 ج31 ص6.

1231 الكشّاف ج1 صص 340/341.

1232 البرهان ج2 ص423.

وليس المثالان السّابقان سوى تجسيم ممكن لأقوال تقبل تعدّدا للمعنى يُجيز اعتبار التّكرار للّفظ والمعنى أو للّفظ وحده أو للمعنى وحده.وقد بدا لنا أحد الأمثلة الّتي ذكرها الأستاذ صولة ضمن "ظاهرة تكرار المعنى في جملتين مختلفتين اختلافا بيّنا من جهة اللفظ"[1233]،غير قائم على التّكرار.فقول الله تعالى:"... مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلاّ مَلَكٌ كَرِيمٌ " (يوسف31/12)-وهو المثال المضروب[1234]- لا يفيد التّكرار إلاّ إذا كان البشر والملك هما الجنسين الوحيدين المتناقضين بما يجعل وجود أحدهما مقتضيا النّفي اللازم لوجود الآخر شأن قولك:"ما هذا حيّا.إن هذا إلا ميّت".لذلك لا نرى التّقرير بانتماء يوسف إلى الملائكة تكرارا لنفي البشريّة عنه بل إضافة لمعنى آخر.

ومهما تكن الاختلافات في حدود الدّالّ اللفظي الخاصّ تكرار المعنى دون اللفظ فلا بدّ من ذكر بعض ضروب تجسّمه الممكنة الّتي وإن اختلف فيها تُعدّ دالاّ لفظيّا عند بعض المفسّرين شأن:

+تكرار المعنى بمرادفه:

يذكر الزّركشي في هذا السّياق قول الله تعالى:"...يَجْعَلْ صَدْرَهُ *ضَيِّقًا حَرَجًا*..."(الأنعام6/ 125) و"...جَعَلْنَا فِيهَا *فِجَاجًا سُبُلاً*..."(الأنبياء31/21)[1235].

+التّصريح بالمعنى الضّمني الاقتضائي تكرار له:

بحث الرّازي عند تفسيره قول الله تعالى:"...إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ..."(البقرة282/2) الفائدة من قوله:"بدين" في حين أنّ قوله "تداينتم" يدلّ على الدّين[1236].وفسّر الزّمخشري قول الله تعالى:"...وَ لاَ طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ..."(الأنعام38/6) باحثا في "معنى زيادة قوله...يطير بجناحيه"[1237].

+تكرار اللفظ بتحويره جزئيا دون تغيّر المعنى،ومن وجوهه:

.تغيير التّقديم والتّأخير بين قولين داخل القول نفسه شأن قول الله تعالى: "وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى..."(القصص20/28) وقوله عزّ وجلّ "وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى..."(يس20/36)[1238].

1233 الحجاج في القرآن ج1 ص391.

1234 السّابق ص392.

1235 البرهان ج2 ص385.ويشير الزّركشي إلى أنّ لآية الأنعام قراءة مختلفة لكلمة "حرجا" تجعل الرّاء مفتوحة لا مكسورة.

1236 مفاتيح الغيب مج4 ج7 ص117.

1237 الكشّاف ج2 ص12.

1238 قضايا اللغة في كتب التّفسير ص457.

.تغيّر الفعل من المجرّد إلى المزيد:ومثاله قول الله تعالى:"لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إلاَّ وُسْعَهَا لَهَا مَــا كَسَــبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ..."(البقرة286/2).فإذا اعتبرنا شأن الواحدي "كسب" و"اكتسب" بمعنى واحد لا فرق بينهما أمكن البحث في معنى العدول من أحدهما إلى الآخر[1239].

.الإضــمار أحــيانا والإظهــار أحــيانا أخــرى:ومثاله قول الله تعالى:"...إِنَّ اللهَ لاَ يُخْلِفُ الْمِيعَادَ"(آل عمران9/3) وتكراره في قوله عزّ وجلّ:"...إِنَّكَ لاَ تُخْلِفُ المِيعَادَ"(آل عمران19/3). وقد اهتمّ الرّازي بمعنى هذا التّكرار الجزئي[1240].

(د-34):الإحالة على نفس صنف المعنى القضويّ أو المقصود بالقول بطرق مختلفة:

أسلفنا أنّ سدّ المسدّ لا يكون في معنى القول الماصدقي فحسب بل في صنفه عندما تكون عناصر الصّنف مترادفة في سياق أو مقام معيّنين.وقد وجدنا في القرآن أكثر من طريقة مختلفة فــي الإحالــة علــى صنف معنويّ واحد،ووجدنا المفسّرين يبحثون في معنى اختيار طريقة في التّعبير دون أخرى،أي إنّهم يبحثون في بعض دوالّ اللفظ.ومن الأصناف الّتي عبّر عنها القرآن بأكثر من طريقة نذكر:

أسماء النّساء:

+لم يذكر الله النّساء بأسمائهنّ في القرآن إلاّ مريم[1241]،وهذا الاختصاص غدا من الدوالّ التأويليّة إذ اهتمّ به المفسّرون [1242].

اسم الله:

+رأى الأســتاذ صــولة أنّ لتراوح القرآن بين اعتماد كلمات: "الله" و"ربّ" و"الرّحمان" -للتّعبير عن ماصدق واحد- دلالة.وبذلك يكون اختيار إحدى الطّرق في التّعبير دون الأخرى دالاّ لفظيا[1243].

+ ومــن نفس المنظور يكون استعمال الله للإحالة على نفسه ضميرَ المتكلّم الجمع "نحن" وضمير المتكلّم المفرد "أنا" دالاّ لفظيا[1244].

نداء الرّسل :

نــادى الله تعالــى بعض الرسل بأسمائهم في القرآن شأن قوله تعالى:" وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ... "(البقرة35/2) و"قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلاَمٍ..." (هود48/11) و"وَنَادَيْنَاهُ أَنْ

1239 مفاتيح الغيب مج4 ج7 ص153.

1240 السّابق ص197.

1241 انظر على سبيل الذّكر(آل عمران36/3-37-42-43-44-45) والنّساء (156/4-157-171).

1242 البرهان ج1 ص163.

1243 الحجاج في القرآن ج1 ص112.

1244 السّابق ص93.

يَـا إِبْرَاهِيمُ-قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا..."(الصّافات37/104-105). "ولم يقع النّداء ب"يا محمّد" بل "يا أيّهـا النّبيّ" و"يا أيّها الرّسول" "[1245].وقد ذكر الزّركشي لهذا الاختصاص معنى مؤكّدا ما نراه من أنّ هذا الاختلاف في طريقة النّداء دالّ لفظي.

(د-35):العدول عن ظاهرة تواترت في القول[1246]:

مـن أمـثلة ذلك أنّ الرّازي نظر في قول الله تعالى:"...رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّـنَا وَلاَ تَحْمِـلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلاَ تُحَمِّلْنَا مَا لاَ طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْـفُ عَـنَّا وَاغْفِـرْ لَنَا وَارْحَمْنَا... " (البقرة2/286)، وبحث في معنى "أنّه تعالى حكى عن المؤمنين أربعة أنواع من الدّعاء.وذكر في مطلع كل واحد منها قوله "ربّنا" إلا في النّوع الرّابع مـن الـدّعاء فإنه حذف هذه الكلمة عنها"[1247].ومن وجوه العدول أيضا أنّ جلّ لفظ الأمر في القرآن هو أمر بغير الحرف إلاّ في مواضع يسيرة تجسّم فيها الأمر بالحرف[1248]،ومن العدول عدم مخاطبة النّساء في القرآن سوى نساء الرّسول.

الفصل الثّاني: دوالّ المعنى الماصدقيّ التّأويليّة

أسـلفنا أنّ المعنى الماصدقيّ للقول يشمل المعاني المقصودة بالقول من جهة والمضمون القضـويّ مـن جهـة أخرى.ووجدنا أنّ المعاني الماصدقيّة المقصودة بالقول دوالّ على معان تأويلـيّة ممكـنة.فقد أسلفنا أنّ المعاني الماصدقيّة القضويّة في افتقارها إلى معان أخرى تحدّد خصـائص الماصدق هي من وجوه الاتّساع التّركيبيّ ومن وجوه تعدّد المعنى الماصدقيّ.ولذلك اعتبـرنا تعـدّد معنـى كلمة "تام" أو كلمة "محمّد" أو خصائص النّوم الممكنة وخصائص محمّد الجائـزة من المعاني الماصدقيّة.أمّا البحث في معنى الإخبار بنوم محمّد فإنّه بحْث في المعاني التّأويلـيّة إذ الإخبار من المعاني المقصودة بالقول.وواضح من المثال الّذي ضربناه أنّ المعاني المقصودة بالقول ليست دوالّ في ذاتها بقدر ما هي دوالّ في علاقتها بمعاني القول القضويّة.

1245 البرهان ج2 ص228 .

1246 نشـير إلـى الاختلاف في معنى التّواتر في الفصل الأوّل من الباب الثّاني،ذلك أنّ العدول عن ظاهرة مّا هـو مـن الـدّوالّ التأويلـيّة التـي قبلنا عن مضض ضرورة أن يكشف تحديدها عن بعض معانيها التأويليّة الممكنة.وقد أشارت أوركيوني إلى بعض هذه الدوالّ في La connotation صص97/98.

1247 مفاتيح الغيب مج 4 ج 7 ص 155 .

1248 البرهان ج2 صص374/375.

ونـؤكّد مـن جهة أخرى أنّ الفرق بين دوالّ اللفظ ودوالّ المعنى مردّه أن الأولى ليست معانـي ماصدقيّة متعدّدة للقول بل طرقا مختلفة في التّعبير عن معنى ماصدقيّ واحد.فالبحث في دلالة الإشارة إلى ماصدق واحد باعتماد القول "زيد" مرّة والقول "حارس المحطّة" مرّة أخرى لا يغيّـر شيئا في المعنى الماصدقيّ للمشار إليه في حين أنّ الفروق المعنويّة بينهما تمثّل المعاني التأويليـّة الممكـنة. أمّا البحث في الدّلالة التأويليّة لاعتماد معنى ماصدقيّ مّا -مقصود بالقول وقضـويّ- فهو لا ينطلق من فروق معنويّة غير ماصدقيّة بين قول حاصل وآخر ممكن يحدّده المفسّر،بل ينطلق من المعنى الماصدقيّ الحاضر ليتبيّن إمكان دلالاته على معان أخرى لا تكون إلاّ تأويليّة.وبسبب لطف الفرق الممكن بين دوالّ اللفظ ودوالّ المعنى يمكن التّداخل بينهما أحيانا فالأسـتاذ صـولة فـي بحثه الحجاج في القـرآن يقول: "فنحن لن نعنى في هذا العمل بدراسة الحجـاج بواسـطة المضـامين في القرآن وإنّما سنعنى بدراسة الحجاج بواسطة البنى اللغويّة فـيه"[1249].ويبدو لنا أنّ التّفريق بين المضامين والبنى اللغويّة يقوم على أساس اعتبار الأولى قـريبة من المعاني الماصدقية المقصودة بالقول ومضامينها القـضويّة-وهـي دوالّ المعنى- واعتـبار الثّانية قريبة من دوالّ اللفظ.على أنّنا نجد الباحث نفسه عند تناوله ما يسمه بالعدول الكمّـي بالـزّيادة يُـدرج ضـمنه العلاقـة بـين جملة "في مظهرها الخبريّ الابتدائي البسيط المجـرّد"[1250] هـي "خـرج زيـد" وجملـة محتوية على العدول الكمّي بالزيادة هي "إنّ زيدا خـرج".ونحـن وإن كنّا لا نشكّ في دلالة "الزّيادة" -بل لا يمكن لنا أن نشكّ في دلالة "إنّ" على معنى مخصوص ينضاف إلى معنى الجملة "ذات المظهر البسيط المجرّد"- فإنّنا لا نعتبر أنّ دالّ المعنـى الزّائد من البنى اللغويّة أو من دوالّ اللفظ بل هو من دوالّ المعنى لأنّ دلالة "إنّ" على التّوكـيد مـثلا هـي دلالـة ماصدقيّة.ومن هنا لا تكون الجملتان:"خرج زيد" و"إنّ زيدا خارج" متـرادفتين ماصـدقيّا ولـيس الاخـتلاف بيـنهما حينـئذ مـن دوالّ اللفـظ بـل مـن دوالّ المعنـى[1251].والـبحث فـي "العدول الكمّي بالزّيادة" يكون بذلك من صلب المضامين الّتي قرّر الأستاذ صولة أنّه لن يعتني بدلالتها الحجاجيّة .وفي هذا المقام يندرج قول الزّركشي معلّقا على وجود "إنّ" أوّل قوله تعالى:" إنّ الله لا يستحي أنْ يضْرب مثلاً مّا بعُوضَةً فَمَا فوْقَهَا... "(البقرة2 /26):"ومعنـى كـونه(الحرف) زائدا أنّ أصل المعنى حاصل بدونه دون التّأكيد فبوجوده حصل

1249 وجـدنا هذا الشّاهد ضمن:الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الاسلوبيّة،دكتورا دولة بالجامعة التونسيّة 1997، ص29.وقد حُذف هذا الشّاهد من الكتاب الحامل العنوان نفسه أي من المرجع الّذي اعتمدناه في هذا البحث.

1250 الحجاج في القرآن ج1 ص274.

1251 خلافـا للـبحث في دلالة "العدول من اسم العلم الى اسم الجنس"(السّابق ج1 ص233) فهي من صميم دوالّ اللفظ.

فائـــدة التّأكـــيد"([1252]).فأصل المعنى يفيد المضمون القضويّ وفائدة التّأكيد اللازمة تفيد المعنى المقصود بالقول ولا يكتمل المعنى الماصدقيّ إلاّ بكليهما .

وقــد يكـــون لهـــذا التّخوّف من اعتبار المضامين دوالّ تأويليّة تفسير منطقيّ هو لانهائيّة المعانــــي الممكنة.ولن يمكننا ضمن هذه "الفوضى الدّلاليّة"([1253]) إلاّ التّمثيل لبعض دوالّ المعنى في القرآن ([1254]). وقد وجدنا أنّ أيّ معنى لا ينتصب دالاّ إلاّ بالجمع بين معناه المقصود بالقول ومعناه القضويّ. لذا سيكون عرضنا لدوالّ المعنى قائما على معان مقصودة بالقول في علاقتها بمضـــامينها القضـــويّة،على أن نبـــيّن في الفصل الثّاني من الباب الثّاني أنّ التّأكيد التّأويليّ قد يختلف بين كليهما.ورأينا دوالّ المعنى شأن دوالّ اللفظ عامّة وخاصّة.

المبحث الأوّل :دوالّ المعنى العامّة

وهـــي تلك الّتي لا تبحث في علاقة معاني القول بعضها ببعض بل في علاقة معاني القول بالواقع من جهة وبمعان أخرى ممكنة من جهة ثانية .

I-دوالّ المعنى الجنسيّة:

وهي دوالّ معنويّة ممكنة في جميع الأقوال:

وأوّلها وجود القول نفسه،وسنرى أنّ معانيه التأويليّة بمثابة المقتضيات.وهو (د-36)

(د-37):علاقة معنى القول بالواقع:

إذا اعتبـــرنـا أنّ الواقـــع يشمل في أبسط تعاريفه ما هو موجود فإنّ الاختلاف يتّصل بهذا الموجـــود.فهل يقتصر على الموجودات الحسّية أم يتجاوزها إلى المجرّدات التي لها بالضّرورة تجسّم حسّيّ أم يتجاوز كليهما إلى المفترضات المنتمية إلى الواقع الصّناعيّ.والإشكال يتعمّق إذا تســاءلنا عـــن الواقـــع الّـــذي يمكـــن أن يكون له بالقول علاقة أي عن الواقع الّذي يمكن أن يـــنقال.ذلـــك أنّ الـــبحث في علاقة القول بالواقع كانت منطلق تصنيف فتغنشتاين القضايا إلى أصناف ثلاثة تصنيفا شاع عند كثير من الفلاسفة الوضعيّين بعده([1255]).فالقضايا إمّا ذات معنى إذا دلّـــت على الأشياء الحسّية الّتي تؤلّف مادّة العالم([1256])(La substance du monde) أو هـــي قضـــايا فارغة من المعنى(sinnlos) إذا كانت شكليّة منطقيّة أو هي قضايا لا معنى لها

[1252] البرهان ج 3ص74.

[1253] المصطلح لصلاح الدين الشّريف.انظر:مفهوم الشرط ص94 .

[1254] بديهيّ أنّ الدّوالّ ليست في القرآن معطى بل هي لا تصبح كذلك إلاّ بتدخّل المفسّرين.

[1255] La philosophie analytique,p-44.

[1256] تؤلّف الأشياء في علاقاتها بعضها ببعض الحدث(le fait).
Le dicible et le connaissable,p-35

(unsinning) إذا دلّت على ما لا يمكن تحقيقه شأن القضايا التيولوجية والميتافيزيقية.وقد انطلق التّجريبيون ولا سيما المنتمون إلى حلقة فيان(Le cercle de Vienne) من هذا التّقسيم مؤكّدين أن القول يكتسب معنى تجريبيًا إذا كان قابلا للتحقيق بالتّجربة[1257]،وهذا ما ينفي المعنى عن الأقوال الميتافيزيقية[1258].

أمّا كواين فقد ذهب إلى نفي صفة الأقوال عن الافتراضات الرّياضيّة والفيزيائيّة إذ يقول إنّها "ليست أقوالا بل قوانين لإنشاء أقوال.فأن يكون مجموع أضلاع المثلّث مساويا ل180 درجة ليس قولا قابلا للتّحقيق بل قاعدة هي منطلق التّمييز بين حساب صحيح وحساب خاطئ"[1259].

ولا شكّ في أنّ منظور المناطقة في سعيهم إلى تطويع اللغة الطّبيعيّة للغة الصّناعيّة مخالف لمنظور باحث اللغة الّذي يبحث في اللغة الطبيعيّة قابلا كلّ أبعادها الاحتماليّة والظنّيّة.لذلك أسلفنا أنّ لكلّ الأقوال اللغويّة معنى وأنّ لها بالواقع علاقة مّا،غير أنّها علاقة تختلف قوانينها وفق أصناف الواقع الثّلاثة:الحسيّ،والمجرّد الّذي قد يتجسّم حسّيا،والافتراضيّ الصّناعيّ.ونعرض لمعاني هذه العلاقات الممكنة في قسم المعاني التّأويليّة .

(د-38):قواعد التّخاطب اللغويّ:

أشرنا في القسم الأوّل من بحثنا إلى قواعد التّخاطب اللغويّ من منظور إفادتها في تحديد المعنى الماصدقيّ،ونعرض فيما يلي للقواعد اللغويّة الّتي ينشئ الخروج عنها معاني تأويليّة ممكنة.وبعض هذه القواعد مشترك بين تحديد المعنى الماصدقيّ وإنشاء المعنى التّأويليّ.

(د-38)(1):القاعدة الأولى:اعتماد لفظ يفيد معنى ماصدقيًا:

جلّ كلامنا يفيد معاني ماصدقيّة.وهذه الكثرة هي التي تفسّر التّعميم إذ نجد عددا كبيرا من الدّارسين يرى أنّ الملفوظ لا يصبح قولا إلاّ إذا دلّ على معنى ماصدقيّ.ونؤكّد أن لا وجود للفظ بلا معنى،فكلمة "zouk " التي اعتبر لويس أنّها لا تفيد أيّ معنى[1260] إنّما هي لا تفيد معنى ماصدقيًا ولكنّها دالّ على كثير من المعاني التأويليّة الممكنة[1261].

(د-38)(2):القاعدة الثّانية: اعتماد معنى قابل للتصوّر(أو عدم اعتماد المعنى المحال):

المعنى المحال هو ذاك الّذي لا يمكن تجسّمه إن في الواقع الحسي أو في الواقع المتصوَر.والتّناقض أسّ ما وسمه سيبويه بالمعنى المحال.فالمحال هو "أن تنقض أوّل كلامك

1257السّابق ص 46.

1258 لا بدّ من الإشارة إلى أنّ سوء فهم التجريبيّين للتراكتاتوس أدّى إلى اعتبار فتغنشتاين وضعيًا على حين أنّه لا ينفي وجود معنى للميتافيزيقا بل ينفي فحسب أن ذلك المعنى ينقال.Tractatus,p-107.

1259 La philosophie anglo-saxonne,P-225.

1260 Théories du signe et du sens,p-98.

1261 نتبسّط فيها في موضع آخر من البحث،ومنها اعتبار القول خاطئا أو دالاّ على جهل الباثّ باللغة.

بآخره،فتقول أتيتك غدا وسآتيك أمس"[1262].وتتكرّر الإشارة إلى التّناقض -صراحة أو ضمنيّا- في تعاريف كثيرة للمعنى المحال عند النقّاد والبلاغيّين[1263].ولا يختلف الأمر عند الأصوليّين،فهذا أبو بكر الصّيرفي يقول:"من علم أنّه لا يجتمع القيام والقعود فسأل هل يكون الإنسان قائما منتصبا جالسا في حال واحدة؟ فقد أحال وسأل عن محال"[1264].وهذا الزّركشي يؤكّد أنّ قول الله تعالى:" وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ... "(البقرة2/228) "صيغته صيغة الخبر ولكن لا يمكن حمله على حقيقته لأنّهن قد لا يتربّصن فيقع خبر الله بخلاف مخبره،وهو محال"[1265].وبقطع النّظر عن البعد التّنزيهيّ الواضح فإنّ لقول الزّركشي بعدا منطقيّا ضمنيّا إذ القول:"المطلّقات يتربّصن والمطلّقات لا يتربّصن" يفيد معنى محالا[1266].

ونحن نرى أنّ المحال يشمل المعنيين المتناقضين والمتضادّين في حال حضور المعنيين معا أي في حال ورود أحد المعنيين على الأقلّ بالإيجاب،ويقتصر على المعنيين المتناقضين في حال ارتفاعهما معا أي في حال ورود كلا المعنيين بالسّلب.فالقول:"القطّ أسود وليس أسود" محال قائم على التّناقض والقول:"القطّ أسود وأبيض" محال قائم على الضدّية.والقول:"القطّ ليس أسود وليس غير أسود" محال قائم على التّناقض.أمّا القول:"القطّ ليس أسود وليس أبيض" فليس محالا.

ويكون التّضادّ والتّناقض عند المناطقة بين قضيّتين أو بين تصوّرين في قضية واحدة[1267].والأمران سيّان لأن القضيّة الواحدة قابلة لأن تنقسم إلى قضيّتين.ويمكن التّعبير عن الصّنفين كالآتي:

مثال1:زيد حيّ وزيد ميّت.

مثال2:الدّائرة مربّعة.

وهي قضيّة تنقسم إلى:

"أ" دائرة و"أ" مربّع.

1262 الكتاب ج 1 ص25.

1263 لمزيد الأمثلة انظر: شكري المبخوت:"المعنى المحال في الشّعر" صص80/75 ضمن"صناعة المعنى وتأويل النص"،تونس،منشورات كلّية الآداب بمنوبة1992.

1264 البرهان ج2 ص54.

1265 السّابق ص216.

1266 بشرط أن تفيد عبارتا "المطلّقات" و"يتربّصن" من جهة والمحذوف نسيا من جهة أخرى معنى ماصدقيّا واحدا في الجملتين المؤلّفتين للقول.

1267 بشرط اتّفاقهما في الموضوع والمحمول لفظا ومعنى وفي الزّمان والمكان والكلّ والجزء والقوّة والفعل والشّرط والإضافة . المعجم الفلسفي ج1 ص349.وهذه العناصر المفصّلة كلّها تندرج ضمن مقولة المعنى الماصدقيّ.

ومـــن هــذا الصّنف مثال سيبويه:"أتيتك غدا"،فقد وُصف الإتيان بالماضي من خلال صيغة الفعل ووُصف الإتيان بالمستقبل من خلال الوسم اللفظي الزّماني:غدا.

وقـــد حاولنا أن نجد ضروبا أخرى من تجسّم المعنى المحال سوى التّناقض،غير أنّنا رأينا التّناقض محدّد المحال كلّه.فقول شومسكي:"الأفكار الخضراء الّتي لا لون لها تنام نوما غاضبا" لـــم يُعتبـــر لادلاليا (asémantique) في نظرنا إلاّ لقيامه على تناقض بين إسناد لون للأفكار وهـــو "الخضـــراء" من جهة وسلبها صفة اللون من جهة أخرى.وهو تناقض يتجسّم في إسناد الغضب إلى النّوم من جهة أخرى.وإذا حذفنا التّناقض طالعتنا جمل أربع قابلة للدّلالة على معان ماصدقيّة مجازيّة وهي:

."الأفكـــار التـــي لا لون لها تنام":غياب اللون قد يكون استعارة لعدم أهمّية الأفكار أو عدم اهتمامها بموضوع واحد،والنّوم قد يكون استعارة لغياب الأفكار وسكون الذهن إلى راحة وقتيّة.

."الأفكـــار الخضـــراء غاضبة":اللون الأخضر قد يفيد معاني الخصب فيكون الوصف مدحا للأفكار بقدرتها على توليد أفكار أخرى أو على التّأثير في المتقبّل.والغضب قد يسم طريقة تعبير المـــتكلّم عنها بصراخ أو تشنّج مثلا.فيكون وصف الأفكار بالغضب استعارة لغضب المتكلّم عند التّعبير عنها.

ويمكـــن أن نولّـــف نفس المعاني الممكنة المذكورة توليفا آخر لنحصل على معان ممكنة للجملتين:

."الأفكار الّتي لا لون لها غاضبة"

."الأفكار الخضراء تنام"

ويخرج عن المحال كلّ ما سوى التّناقض.لذلك نعتبر بعض ما وسمه النّقاد بالمحال خارجا عن مقولة الإحالة ومن صميم مقولة المجاز[1268].

د-38(3):القاعدة الثّالثة:قاعدة اعتماد معان مناسبة للسّياق والمقام:

يمكن التّعبير عنها بقاعدة الإفادة الغرايسية،وهي الإفادة الماصدقيّة.ولئن كان الخروج عن الإفـــادة الماصـــدقيّة من سبل إنشاء معان ماصدقيّة مجازيّة-كما رأينا- فإنّ الإفادة الماصدقيّة الوضـــعيّة والمجازيّة ما أن تغيب حتى تحلّ محلّها الإفادة التأويليّة[1269].ومضمون هذه الإفادة هـــو ملاءمـــة القـــول للسّياق والمقام أي مناسبة معاني القول لأطر التّلفظ بها.ولا شكّ في أنّ محـــدّدات الإفـــادة ممّـــا يـــتعلّمه المرء عند تعلّمه التّخاطب باللغة،وهي قواعد يعتمدها المتكلّم ويقـــيّمها الســـامع.وفـــي الحالتـــين يكـــون المتقـــبّل هـــو محدّد مدى تلاؤم القول مع السّياق

1268 من ذلك بعض الأمثلة الواردة في : "المعنى المحال في الشّعر" صص94/95.

1269 لـــيس غـــياب الإفادة الماصدقيّة شرطا لظهور الإفادة التأويليّة إذ تتظافر الإفادتان على الأقوال جلّها إلاّ ما كان منها غير دالّ على معنى ماصدقيّ.

والمقام[1270] باعتبار أنّ الباثّ أول المتقبّلين لقوله يجريه على معيار الإفادة باتّباعه أو الخروج عنه.

وأوجه الإفادة كثيرة نذكر بعضها وأشكال الخروج عنها:

+يجب أن يكون القول مفيدا للسامع في مقام القول:

فمن أوجه الخروج عن الإفادة أن تقول لجارك صباحا:"ابني الصّغير لا يحبّ أكل البيض".(دون أن يحتمل القول إفادة معنى مجازيّ).

+يجب أن لا يكون معنى القول معروفا من المتقبّل[1271]:

وهذا ضرب من التّكرار لم نضعه ضمن دوالّ اللفظ الخاصّة لأنه لا يمثّل علاقة بين عناصر القول بل بين القول وسياقه ومقامه.

+ يجب أن يقوم القول على التّناسب:

أبرز أوجه التّناسب ذاك الّذي يشترطه اللغويّون العرب في "تفسير ظاهرة الوصل وهي... عين الظّاهرة المتمثّلة في عطف الجمل بالواو"[1272].وقد "أقاموا التّناسب بدءا وآخرا على المعنى"[1273].وقد ذكر السّكّاكي مثالا على انعدام التّناسب بين الجمل المعطوفة بعضها على بعض وهو قول قائل:"زيد منطلق ودرجات الحمل ثلاثون وكمّ الخليفة في غاية الطّول وما أحوجني إلى الاستفراغ وأهل الروم نصارى وفي عين الذّباب جحوظ وكان جالينوس ماهرا في الطّبّ وختم القرآن في التّراويح سنّة وإنّ القرد لشبيه بالآدميّ"[1274].

II-دوالّ المعنى النّوعية:

(د-39):معنى التّوكيد:

نهتمّ به هنا باعتباره من دوالّ المعنى الماصدقيّ أي باعتباره موسوما في القول لا ناتجا عن أحد دوالّ اللفظ.وقد بحث المفسّرون في المعنى التّأويليّ لبعض الصّيغ الّتي تفيد التّأكيد.فاهتمّ الطّبرسي بمعنى تكرار الله تعالى قوله:" يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ

1270 ومن هذا المنظور نفهم تقرير الأستاذ الشّاوش بأنّ مجال التناسب-وهو من ضروب الإفادة- "تفسُ السامع" أصول تحليل الخطاب ج1 ص475 .

1271 نذكّر بأنّنا في هذا المستوى نشترط في الخروج عن قاعدة الإفادة أن لا ينشئ معنى ماصدقيًا مجازيًا.وتكرار المعنى من أهمّ ضروب إنشاء المعاني المجازيّة.انظر صص301/302 من البحث.

1272 أصول تحليل الخطاب ج1 ص473.

1273 السّابق ص474.

1274 مفتاح العلوم ص271.

عَلَـيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ" (البقرة2/47+122) [1275].وبحث الزّمخشري معنى ورود الحـرف المـؤكّد "إنّ" في قوله تعالى:"إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الإِسْلاَمُ..."(آل عمران3/19)، وتساءل عن "فائدة هذا التّوكيد"[1276].

وقـد أسـلفنا فـي القسـم الأوّل-الفصلِ الثّاني من بابه الأوّل- بعض العناصر الواسمة للتّوكيد،غيـر أنّ مـنها مـا يُخـتلف في دلالته الماصدقيّة على التّوكيد شأن التّقديم والتّأخير والمجاز.

فقـد قلـنا إنّ التّقديم والتّأخير يمكن أن يفيد معنى التّوكيد الماصدقيّ عند الجرجاني.كما يمكـن أن يفيد معاني أخرى،غير أنّها جميعها ماصدقيّة إذ "من الخطإ أن يقسّم الأمر في تقديم الشّـيء وتأخيره قسمين فيجعل مفيدا في بعض الكلام غير مفيد في بعض"[1277].ومثلما يجوز البحث في دلالات تقديم المفعول به على الفاعل في القول:"قتل الخارجيَّ زيدٌ" فإنّه يجوز البحث في دلالات تقديم الفاعل على الفعل في القول:"قتل زيد الرّجلَ"[1278].

على أنّنا نلاحظ أنّ رأي الجرجاني يجب أن يستثنى منه علاقة العطف إذ لا يمكن أن نقرّر أنّ القولين:"جاء زيد وعمرو" و"جاء عمرو وزيد" يفيدان معنيين ماصدقيّين مختلفين وأنّ التّقديم والتّأخيـر فـي هـذه الحـال مفـيد ماصـدقيّا،ذلك أنّ العطف يتميز بأنّه جعل الشيئين شرعا واحـدا[1279].وهـو يقوم على التّناظر الّذي يثبته "قول النّحاة *إمكان* حلول أحد العنصرين محلّ الآخر وعدم *إمكانه*"[1280].

وقد تجسّم الاختلاف في تصنيف التّقديم والتّأخير ضمن دوالّ اللفظ أو ضمن دوالّ المعنى فـي تفسـير قـول الله تعالـى:"وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِـنُونَ" (البقـرة2/4).فقـد ذهـب الزّركشي معتمدا رأي الجرجاني إلى أنّ تقديم المفعول به "بالآخرة" على الفعل والفاعل:"يوقنون" "معناه الحصر أي لا يؤمن بالآخرة إلاّ هم"[1281]،أمّا أبو حـيّان فرأى أن الله تعالى "قدّم المجرور اعتناء به"[1282].ويكون التّقديم والتّأخير من المنظور الأوّل دالاّ معـنويّا ماصـدقيّا مفيدا معنى تأويليّا هو الحصر بينما يكون من المنظور الثّاني من دوالّ اللفظ مفيدا معنى تأويليّا ممكنا هو العناية بالعنصر المُقدّم.

1275 مجمع البيان ج2/1 ص375.
1276 الكشّاف ج1 ص179.
1277 دلائل الإعجاز ص139.
1278 المثالان من السّابق صص136/137.
1279 الكتاب ج2 ص51.
1280 أصول تحليل الخطاب ج1 ص430.
1281 البرهان ج2 ص413.
1282 النّهر المادّ ج1 ص23.

ولا يختلف موقف الجرجاني من التقديم والتأخير عن موقفه من المجاز،فهو يرى اعتماد المجاز مفيدا معنى التوكيد الماصدقيَ،إذ "ليست المزيّة في قولهم "جمّ الرماد" أنه دلّ على قرى أكثر بل أنك أثبت له القرى الكثير من وجه هو أبلغ وأوجبته إيجابا هو أشدّ...وكذلك ليست المزيّة التي تراها لقولك:"وأيت أسدا" على قولك "رأيت رجلا لا يتميّز من الأسد في شجاعته وجرأته" أنك قد أفدت بالأوّل زيادة في مساواته الأسد،بل أن أفدت تأكيدا وتشديدا وقوّة في إثباتك له هذه المساواة وفي تقريرك لها"[1283].

(د-04):معنى المبالغة،وهو في استرسال مع معنى التوكيد:

وتجسّم هذا المعنى دالاّ تأويليّا عند نظر بعض المفسّرين في دلالة اعتماد الله تعالى صيغة المبالغة المفيد معنى المبالغة في قوله تعالى:"فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ"(البقرة2/37)[1284].

(د-14):اعتماد معنى مجازيّ مّا:

رأينا أنّ من دوالّ اللفظ التّعبير عن معنى ماصدقيّ مّا مجازا عوض التّعبير عنه بالوضع،واختيار معنى مجازيّ مّا دون آخر ممكن من الصّنف نفسه.أمّا من وجهة دوالّ المعنى،فإنّ الدالّ هو اعتماد معنى مجازيّ مّا بقطع النّظر عن أيّ معنى مجازيّ آخر ممكن.ومن ذلك أنّ الطّبرسي مثلا يبحث في معنى اعتماد الله تعالى الزّجاجة مجازا في قوله عزّ وجلّ:"...الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ..." (النّور/35)[1285].والرّازي يبحث في معنى اعتماد الله تعالى الأكل مجازا في قوله عزّ وجلّ:" الّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لاَ يَقُومُونَ إلاّ كما يَقُومُ الّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ... "(البقرة2/275)[1286].

(د-42):الحذف المقصود:

رأينا أنّ الحذف المقصود الّذي يحضر فيه محذوف واحد فلا يتعدّد معناه الماصدقيّ يدخل ضمن دوالّ اللفظ أمّا إذا تعدّد المحذوف وأمكن تعدّد المعنى الماصدقيّ فإنّ الحذف المقصود يدخل في دوالّ المعنى.

ومن أمثلته البحث في معنى حذف الحرف المتّصل بالفعل:"رغب" في قول الله تعالى:"... وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ... " (النّساء4/127).ويجيز المفسّرون معنيين للمحذوف:معنى الحرف "في"،ومعنى الحرف "عن"[1287].

1283 دلائل الإعجاز صص109/108.
1284 مفاتيح الغيب مج2 ج3 ص19.
1285 مجمع البيان ج7/8 ص225.
1286 مفاتيح الغيب مج 4 ج7 ص91.
1287 البرهان ج3 ص113.

(د-43):الحذف نسيا:

هــو من دوالّ المعنى إذ فرق في المعنى الماصدقيّ بين قولك:"أكل زيدٌ" و"أكل زيد حمارا" مثلا .ويمكن أن يكون غياب أيّ عنصر من عناصر القول الممكنة دالاّ.

(د-44):غيــر أنّ من وجوه الحذف نسيا ما يكاد يغدو حذفا مقصودا.ومن تجسّمها شيوع ورود قولين معا ممّا يجعل غياب أحدهما تمييزا للحاضر أو للغائب وفق وجهة النّظر.

وقــد يكــون هــذا الشّيوع ممكنا في استعمالات اللغة.فابن عاشور مثلا ينظر في قول الله تعالى:" والْقمر قدّرْناهُ منازل حتّى عاد كالْعُرْجُون الْقديم" (يس39/36) متسائلا عن دلالة وقوف الله تعالـــى عــند سير القمر ومنازله دون الشّمس[1288].والزّركشي يبحث في دلالة اكتفاء الله تعالـــى بذكــر العــرض دون الطــول في قوله عزّ وجلّ:" وسارعوا إلى مغفرةٍ منْ ربّكمْ وجنّةٍ عرْضُــها السّماواتُ والأرْضُ... " (آل عمران3/133)[1289] والرّازي يتساءل عن معنى اكتفاء الله بذكــر الآبــاء دون الأمّهات في قوله تعالى:"...فاذْكُرُوا الله كذكْركُمْ آباءكُمْ أوْ أشدّ ذكْرا..."(البقرة2/200)[1290].

وقــد يكــون تلازم القولين ممّا يفرضه منطق المقام.فجلّ المفسّرين بحثوا في عدم ذكر الله تعالى البرد مع الحرّ في قوله عزّ وجلّ:"... وجعل لكمْ سرابيل تقيكمُ الْحرّ..." (النحل16/81)[1291].

(د-45):القسم :

نجــد الأستاذ صولة يبحث في دلالة طول المقسم به في السور المكيّة[1292].ونجد الأستاذ الجطــلاوي يعــرض لدلالـــة القسم "بعناصر في الوجود تتجلى فيها وفي غيرها عظمة الخالق وحكمــته كالليل والنّهار والشّمس والقمر"[1293].أمّا الزّمخشرى فقد تساءل عن سبب خصّ الله تعالى وقت الضّحى بالقسم في قوله عزّ وجلّ:"والضّحى-والليْل إذا سجى"(الضحى93/1-2).

(د-46):اعتماد الاعتراض:

يشير الأستاذ صولة إلى "عدم اتّفاق القدماء على عدد الجمل المعترض بها في القرآن في أحيان كثيرة"[1294].ويبحث في دلالات بعض الأقوال الاعتراضيّة في القرآن شأن دلالة قول الله

1288 التّحرير والتّنوير ج23 ص23؟.

1289 البرهان ج3 ص114.

1290 مفاتيح الغيب مج3 ج5 صص199/200.

1291 الكشّاف ج2 ص339-جامع البيان ج7 ص629.

1292 الحجاج في القرآن ج1 ص370.

1293 قضايا اللغة ص480.

1294 الحجاج في القرآن ج1 ص398.

تعالـــى:" وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ *سُبْحَانَهُ* وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ "(النحل57/16) أو "وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ *وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ* قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ..."(النحل101/16)[1295].

(د-47):اعــتماد كلمة لها أصوات دالّة إذ يرى بعض الدّارسين أنّ لبعض الأصوات قيمة تعبيرية دون أصوات أخرى[1296].

(د-48):الحكم الإيجابيّ أو السّلبي على موضوع مّا وهو ما يماثل معنيي المدح والذّمّ:

لــيس بحــث المفسّرين في دلالات التّحليل والتّحريم سوى تكريس لهذا الدّالّ.فالتّحليل هو بوجه من الوجوه مدح للمحلّل والتّحريم هو ذمّ للمحرَّم.وقد بحث الأستاذ صولة في دلالة تواتر الكلمات التّقويمية في القرآن،تلك التي تشعر بمدح أو ذمّ[1297].

(د-48)(1) ومــن المــدح والــذمّ ما يختصّ بمدح الباثّ المتقبّل أو ذمّه.ويتجاوز تعريف المدح والذمّ هنا المعنى المباشر القائم على اعتبار المدح ذكرا للمتقبّل بما يُحبّ أو بالأحرى بما يظــنّ الباثّ أن المتقبّل يحبّه،واعتبار الذمّ ذكرا للمتقبّل بما يكره أو بالأحرى بما يظنّ الباثّ أن المتقــبّل يكرهه،إلى إدماج مدح الباثّ ما يمدحه المتقبّل- أو بالأحرى ما يظنّ الباثّ أنّ المتقبّل يمدحــه-وإدماج ذمّ الباثّ ما يذمّه المتقبّل -أو بالأحرى ما يظنّ الباثّ أنّ المتقبّل يذمّه-ضمن المعنــى غيــر المباشر للمدح والذّمّ[1298].لذلك يمكن أن نعتبر سعي القرآن إلى "تحقيق مبدإ الاســتمرار التّاريخيّ" مع متقبّليه وجها من وجوه مدحهم،وأن نعتبر نزوعه "إلى مبدإ القطيعة" وجها من وجوه الذمّ[1299].

(د-49):تصريح المعنى الماصدقيّ بتفضيل شيء على شيء،ومنه على سبيل المثال:

(د-49)(1):تصريح المتكلّم بأنه أفضل من المخاطب كأن يُقال:"أنا أفضل منك"/"أنا أقوى منك"...

(د-49)(2) تصــريح المعنـــى الماصدقيّ بتفضيل صنف اجتماعيّ أو جنسيّ أو عرقيّ أو دينيّ على صنف اجتماعيّ أو جنسيّ أو عرقيّ أو دينيّ آخر،كأن يقال "البيض أفضل من السّود" أو "الــرّجال أفضــل من النّساء" أو "المؤمنون أفضل من الكفّار".وقد بحث بعض المفسّرين في دلالة معنى التّفضيل في قول الله تعالى:" يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ"(البقرة47/2)[1300].

1295 السّابق ج1 ص397.

1296 La connotation,p-27.

Philippe Julien : Pour Lire Jacques Lacan ,Col Points,Paris1990,p -157 .

1297 الحجاج في القرآن ج1 ص139.

1298 نذكّر بما أسلفناه من نسبيّة معنيي الذمّ والمدح وفق السّياق والمقام.

1299الحجــاج فـــي القــرآن ج1 صص175/174 .يحدّد الأستاذ صولة بعض وجوه الاستمرار والقطيعة بين معاني القرآن وما هو سائد في الجاهليّة.

1300 مجمع البيان ج2/1 ص207.

(د-49)(3):تصـــريح المعنـــى الماصدقيّ بتفضيل أفراد على أفراد.وقد بحث بعض المفسّرين في معاني التّفضيل في قوله عزّ وجلّ:" تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ... "(البقرة253/2)[1301].

(د-49)(4):عـــدم وســم القـــول معجمـــيّا بتفضـــيل صنف على صنف، وتصريح المعنى الماصـــدقيّ بفرق في المعاملة بين صنف وصنف أو بين مفرد ومفرد أو بين صنف ومفرد.من ذلـــك قول أب لابنيه:"أعطي صالحا خمسين دينارا وأُعطي عليّا دينارين".وقد رأى القشيري أنّ قـــول الله تعالى:" يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ... " (النّساء11/4) يَقوم على "تفضيل الذّكور" ولذلك بحث في دلالات ذلك التّفضيل[1302].

وقـــد يكـــون التّفضيل باعتماد كلمة مّا تفيد معنى التّفضيل في مقتضاها شأن اعتماد كلمة "الله":فالمقتَضـــى الأول لكلمة الله هو "قولنا ضمنيّا إنّنا عباد له وإنّنا تبعا لذلك ضعفاء محتاجون ..."[1303].ووجـــود هذا المقتضى هو في نظرنا من دوالّ المعنى إذ لا يمكن إيجاد كلمة أخرى تفـــيد نفس معنى الله دون أن تفيد معجميّا وجود عباد له.فكلمة ربّ العربيّة أو **Dieu** الفرنسية مثلا كلتاهما تفيد المعنى الاقتضائيّ المذكور.

(د-50):اعتماد عبارات يمكن أن تفيد انتماء الباثّ:

+إلى جنس مّا:مثال:كلمة "وُه" العاميّة.

+إلـــى إيديولوجـــيا مّـــا شأن إمكان إفادة القول:"هاي هتلر" انتماء القائل إلى الإيديولوجيا الـــنّازية وشـــأن إمكان إفادة القول "أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أنّ محمّدا رسول الله" انتماء القائل إلى الإسلام.وقد تجسّمت هذه الدّلالة الممكنة عند تناول بعض المفسّرين قول الله تعالى:" إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ يَسْتَكْبِرُونَ"(الصافات35/37)[1304].

(د-51):مـــن منظور التّحليل النّفسي تعدّ زلّة اللسان (lapsus) دالاّ يمكن أن يكشف عن رغـــبات معقّدة مكبوتة يخفيها المتكلّم عن نفسه[1305].ويعدّ القول غير المفيد إفادة معنويّة دالاّ معنويّا على بعض سمات نفسيّة المتكلّم[1306].

1301 السّابق ج2/1 صص326/325 .

1302 لطائف الإشارات ج2 ص90.

1303 الحجاج في القرآن ج1 ص100.

1304 الجامع ج15 ص76 .

1305 Jacques Lacan:Ecrits 1 , Paris,Seuil 1966,p-128

1306 Théories du signe et du sens,p-313.

المبحث الثّاني:دوالّ المعنى الخاصّة

(د-52):علاقة معنى القول بمعنى القول:

وهي تقوم على النّظر في علاقة معاني القول "الجزئيّة" -المكوّنة لمعنى القول كلّه-بعضها ببعض.وتختلف هذه المعاني من حيث حاملها بين معنى كلمة ومعنى مركّب ومعنى جملة ومعنى مجموعة من الجمل غير أنّها تظلّ جزئيّة ما كانت جزءا من معاني قول أوسع منها محتو لها.

ومن هذه الدوالّ:

(د-52)(1):تكرار صوت مّا تكرارا لافتا في القول:

وقد أدرجنا تكرار الصّوت ضمن دوالّ المعنى لأنّه لا يكون دالاّ إلاّ إذا اعتبر حاملا لمعنى تأويليّ.فمن ذلك تساؤل المفسّرين عن دلالات تكرار القاف في سورة ق[1307].

(د-52)(2):تكرار جزئيّ للمعاني:

لا يكون هذا التّكرار للفظ والمعنى لأنّه بذلك يصبح دالاّ ماصدقيّا على معنى التّوكيد.ولا يكون تكرارا للمعنى بلفظ مختلف لأنّه يكون ضمن دوالّ اللفظ ممّا عرضنا له.ولا يعدو هذا التّكرار أن يكون تحويرا جزئيّا للفظ يؤدّي إلى تحوير جزئيّ للمعنى.

فمن ذلك مثلا:

+تغيير الموصول وتحويل الصّفة من التّعلّق بالمضاف إلى التّعلّق بالمضاف إليه في قول الله تعالى:"... ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ" (السّجدة32/20) وقوله"...ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ"(سبأ34/42) [1308].

+تحوير الفعل من وزن إلى آخر في قول الله تعالى:"نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَاةَ وَالإِنْجِيلَ" (آل عمران3/3).وقد بحث الرّازي في سبب خصّ الله تعالى القرآن بالتّنزيل والتّوراة والإنجيل بالإنزال[1309].

+تحوير الكلمة من معرفة إلى نكرة في قول الله تعالى:'...فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ..."(البقرة2/24) وقوله عزّ وجلّ: 'يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ...' (التّحريم66/6).وقد تساءل الزّمخشري عن سبب تحوّل كلمة "نار' من التّعريف إلى التّنكير[1310].

1307 قضايا اللغة ص467.

1308 البرهان ج2 ص63.

1309 مفاتيح الغيب مج 4 ج 7 ص170.

1310 الكشاف ج1 ص50.

+تحويـر المعنـى المقصـود بالقـول تحويـرا جزئيّا والإبقاء على المضمون القضويّ[1311]:وتجلّى هذا مثلا في قول الله تعالى:"إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ" (الصافات37/105) وقوله عـزّ وجـلّ:" كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ" (الصافات37/110).وقد بحث الزّمخشري في معنى غياب التّوكيد من الآية الثّانية[1312].

(د-53):ومـن أهـم دوالّ المعنى الخاصّة ما يوسم بوجوه النّظم ويقوم على البحث في دلالات تـرتيب المعاني في القرآن.وقد أطنب في الاهتمام بهذا الدّالّ مفسّرون دون آخرين شأن الزّمخشري فـي كشّـافه والرّازي في مفاتيحه وابن عاشور في تحريره وتنويره[1313].ويمكن أن يكون التّرتيب لمعـان متتالـية أو متـباعدة،فمن المتتالـي البحث عن دلالة عطف الجمل بعضها على بعض في القرآن[1314]،ومن المتباعد بحث الأستاذ صولة عن دلالة التّحوّل في القرآن من استعمال كلمة "الله" إلـى استعمال كلمة "ربّ"[1315] وعرضت جاكلين الشابّي لمعنى التّحوّل في القرآن من استعمال كلمة "صاحبكم" -للإحالة على محمّد-إلى كلمة:"نبيّ" أو مركّب:"رسول الله"[1316].

ومـن خلال عرضنا للدوالّ التّأويليّة لفظيّة كانت أو معنويّة تبيّنّا أمرين.أوّلهما التّردّد في تصـنيف بعـض الـدوالّ ضـمن دوالّ اللفـظ أو ضـمن دوالّ المعنـى شأن التّقديم والتّأخير والمجاز،وثانـيهما أنّ بعـض دوالّ اللفظ ممكنة وكلّ دوالّ المعنى حاصلة.ولكلا الأمرين دلالات نعرض لها في الباب الثّاني باب المعاني التّأويليّة.

الباب الثّاني: من المعاني التّأويليّة وأسس تعدّدها

لـيس هذا الباب سوى محاولة لتلمّس بعض صنوف المعاني التّأويليّة وأسس تعدّدها ذلك أنّ المعانـي التّأويلـيّة كثيـرة تشـمل مجالات مختلفة فـ"للمعنى التّأويليّ سمة عامّة وشاملة ومنتشـرة في الآن نفسه"[1317] والمعاني التّأويليّة إضافة إلى ذلك لا تقوم على دوالّ مضبوطة

1311 نعنـي بالتّحوير الجزئي الانتقال من معنى مقصود بالقول إلى آخر شبيه به.فلا شكّ في أنّ العلاقة بين معنيي التّقرير والتّوكيد مثلا أوثق من العلاقة بين معنيي التّقرير والاستخبار مثلا.

1312 الكشّاف ج3 ص309.

1313 على سبيل الذّكر لا الحصر:الكشّاف ج1 ص53-مفاتيح الغيب مج4 ج7 ص147-التّحرير والتّنوير ج 8 ص148.

1314 التّحرير والتّنوير ج6 ص218.

1315 الحجاج في القرآن ج1 ص105.

1316 Jacqueline Chabbi: Le seigneur des tribus. L'Islam de Mahomet,Ed Noesis,Paris1997,pp -73/74.

1317 Théories du signe et du sens,T2,p-221

سلفا ولا توجد لها معاجم تحوي معانيها السّابقة للاستعمال شأن معاجم المعاني المفهوميّة.لذلك كان المعنى التّأويليّ "موحى به" وكان "تفكيكه أكثر احتمالية"[1318].ولا بدّ من أن نؤكّد أمرا أساسيا وهو أنّ المعاني التأويليّة التي سنذكرها الآن قابلة بدورها لأن تكون دوالّ تفيد معاني تأويليّة أخرى إذ القول:"جاء زيد" في علاقته بالواقع دالّ يفيد معنى تأويليّا ممكنا يتمثّل في وصف القول بالصّدق أو الكذب،وصدق القول أو كذبه معنيان دالاّن على معان تأويليّة أخرى ممكنة منها ما يتعلّق بالباثّ شأن صدقه أو كذبه[1319] أو بعض خصائص حواسّه أو حالته النّفسيّة.فقسم المعاني التأويليّة هذا شبكة من الدّلالات تفضي إحداها إلى الأخرى وكلّ دلالة مفضية هي معنى قد يكون في الآن نفسه دالاّ على معنى آخر.

ولا ننسى أننا ننظر في المعاني التأويليّة ونصنّفها باحثين في إمكانات تعدّدها،وهو تعدّد وجدنا طريقتين لعرضه.الأولى تقوم على عرض الدوالّ التأويليّة كلّها وذكر أهمّ معانيها الممكنة.ومشكلة هذه الطريقة أنها تؤدّي إلى التّكرار ذلك أن جلّ الدوالّ تشترك في معان تأويليّة كثيرة.فمن أهمّ خصائص المعنى التّأويليّ عدم التّشاكل(**non isomorphisme**) بين الدوالّ والمداليل[1320].ويمكن أن يفيد دال مّا المعاني:+[القول جميل] +[المتكلّم مريض نفسيا]+[المتكلّم يسعى إلى إقناع المتقبّل]، ويمكن أن يفيد دالّ ثان المعاني:[القول جميل]+[المتكلّم أرفع درجة من المخاطب]+[القول صائب]،ويمكن أن يفيد دالّ ثالث المعاني:+[القول صادق]+[المتكلّم من المحامين]+[القول صائب]،وبذلك تتشتّت المعاني وتتكرّر تكرّرا يزيد مداه بزيادة عدد الدوالّ التأويليّة الممكنة،وهذا التّشتّت وإن كان يتعارض وتصنيف المعاني وتحديدها فإنّ له فضل توضيح العلاقة بين الدالّ التّأويليّ ومعناه.ولتجنّب هذا التّشتّت من جهة والإبقاء على علاقة الدالّ بالمدلول من جهة أخرى عمدنا في هذا الباب إلى المنهج التّالي:

انطلقنا من تبويب المعاني التأويليّة *لإبراز وحدتها* فوجدنا أنّها أربعة أصناف كبرى هي معاني القول ومعاني الباثّ ومعاني علاقة الباثّ بالمتقبّل ومعاني الواقع.ونؤكّد في هذا المستوى أمرين :

أوّلهما أنّ المركّبات الإضافيّة الأربعة التي تؤلّف هذه الأصناف هي إضافات لفظيّة من قبيل إضافة المصدر إلى مفعوله[1321].فـ"معاني القول" ليست كلّ ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر" لكنّها ما يدلّ عليه القول من معان تأويليّة تعدّ خصائص للقول.ومعاني الباثّ ليست

1318 La connotation,p-17.

1319 هناك فرق بين صدق القول أو كذبه وصدق الباثّ أو كذبه.

1320 La connotation,p.20.

1321 وهي جميعها تنتمي إلى معاني القول إذا اعتبرنا الإضافة إضافة للمصدر إلى فاعله.

كلّ ما نعرفه عن الباثّ بل هي ما يكشف عنه القول من خصائص الباثّ.ولا تخرج معاني علاقة الباثّ بالمتقبّل عن أن تكون ما يفيده القول من خصائص تلك العلاقة ولا تعدو معاني الواقع أن تكون ما يبيّنه القول من خصائص ذلك الواقع.

وثاني الأمرين أنّ هذه الأصناف لا تمثّل مقولات مستقلّة إحداها عن الأخرى استقلالا تامّا.فالقول غير منفصل عن باثّه ولا عن علاقة باثّه بالمتقبّل.وكلّ المسائل المذكورة عناصر من الواقع.فاعتبارنا القول جميلا وهو من خصائص القول أساسا قد يفيد براعة الباثّ وهو من معاني الباثّ،وقد يفيد سعي الباثّ إلى حمل المتقبّل على الاعتراف ببراعته وهو من معاني علاقة الباثّ بالمتقبّل،وقد يفيد شيوع ضرب من الأقوال الجميلة في فترة زمانية مّا،وهو من معاني الواقع.وتداخل شبكة المعاني التأويليّة فخّ لا يمكن الخلاص منه إلاّ بالتّخلّي عن الإحاطة بها.فأصناف المعاني التأويليّة التي نعرضها ليست سوى هيكل عامّ بعيد كل البعد عن الاستقصاء لا ينشد إلاّ الإجرائية لولوج بعض أبواب شبكة العلامات.

وقد قسمنا كلّ واحد من أصناف المعاني الأربعة المذكورة إلى مسائل معنويّة نبحث إمكان تعدّدها.فمن معاني القول مثلا نجد معنيي الصّدق والكذب فننظر امكان تعدّد اتّصاف القول بهما.ومن معاني الباثّ مثلا نجد معنى انتماء الباثّ الإيديولوجي وامكان تعدّد دلالة القول عليه ...وقد رقّمنا المعاني التأويليّة جميعها بنفس رقم دوالّها *لتأكيد علاقة الدّوالّ الجزئيّة بالمداليل*.فيكفي أن تنظر في الباب الاول في رقم الدالّ وتنظر في الباب الثاني ضمن المعاني في ذلك الرّقم نفسه لتعرف بعض معاني الدالّ الممكنة .

ولم نقتصر على عرض المعاني التأويليّة وفق أصنافها فحرصنا على بيان اليّة تشكّلها وأسس تعدّدها بقطع النّظر عن الصّنف الّذي انتمت إليه.ولذلك انقسم هذا الباب إلى فصلين الأوّل يحاول تجاوز شتات المعاني التأويليّة فيبوّبها وفق أصنافها والثّاني ينظر في أمثلة من هذه المعاني المشتّتة المفردة باحثا عن وحدة تشكّلها.

وسواء نظرنا في المعنى التّأويليّ في صنفه أو في ذاته فإنّ تعدّد المعاني التأويليّة يظلّ ممكنا إلاّ بعض المعاني التأويليّة التي تتميّز بأنّها معان اقتضائيّة أي متحقّقة بالقوّة مهما يكن السّياق والمقام.وهي دلالة القول على وجود القول وعلى وجود القائل وعلى وجود المتقبّل وإن يكن القائل نفسه.

الفصل الأوّل: من أسس تعدّد المعاني التأويليّة وفق أصنافها

أسلفنا أنّ المعاني التأويليّة أربعة أصناف: معاني القول ومعاني الباثّ ومعاني الواقع ومعاني علاقة الباثّ بالمتقبّل. وتعدّد المعاني التأويليّة في هذا الفصل يكون من منظور داخليّ أي إنّه بحث في إمكانات تعدّد المعنى وأسسه داخل كل صنف. وهذا التّعدّد ضربان وسمنا الأول بالتّعدّد التّقابلي بالإيجاب والثّاني بالتّعدّد التّقابلي بالنّفي. فأمّا الأوّل فيفيد وجود معنيين تأويليّين للقول أي إنّ التعدّد يكون ثنائيًا لأنّ المقابل المعجميّ لأحد المعنيين مماثل لنفي المعنى الآخر. وتجسيم ذلك كالتّالي:

*القول "أ" يفيد المعنى ب1. مثال: القول "أ" يفيد الصّدق

*القول "أ" يفيد المعنى(-ب1) أو يفيد المعنى ب2 الذي هو مماثل ل(-ب1)

مثال: القول "أ" يفيد عدم الصّدق أي إنّه يفيد الكذب.

أمّا ضرب التّعدّد الثّاني فيقوم على وجود أكثر من معنيين تأويليّين للقول أي إنّ التعدّد يكون أوّلا ثنائيًا بوجود أحد المعنيين التّأويليين من جهة ونفيه من جهة أخرى، على أنّ نفي المعنى التّأويلي ليس بالضرورة مماثلا لمقابله المعجميّ، فينضاف معنى ثالث هو معنى ذلك المقابل. ويتجسّم ذلك كالتّالي:

*القول "أ" يفيد المعنى ب مثال: القول "أ" يدلّ على ذكاء المتكلّم.

*القول "أ" يفيد المعنى -ب مثال: القول "أ" يدلّ على عدم ذكاء المتكلّم.

*القول "أ" يفيد المعنى ت مثال: القول "أ" يدلّ على حمق المتكلّم.

وليس عدم ذكاء المتقبّل مماثلا لحمقه بالضّرورة. ويمكن اعتبار ضرب التّعدّد الأوّل قائما على التّناقض بين معنييه في حين أنّ ضرب التّعدّد الثاني يقوم على الضدّية بين إثنين من معنييه. وسنعتمد فيما سيأتي الرّمز (ت+) للدّلالة على التّعدّد بالإيجاب والرّمز (ت-) للدّلالة على التّعدّد بالنّفي.

المبحث الأوّل: من معاني القول التّأويلية وأسس تعدّدها

لا يستقصي هذا المبحث جميع أصناف معاني القول. وليس إلاّ عرضا لأبسط معاني القول باعتبارها منطلقا لبحث أسس تعدّد المعاني التّأويليّة .

I-القول صادق أو القول كاذب:

دالّ هذين المعنيين علاقة القول بالواقع وهو من دوالّ المعنى كما رأينا(د-37). ومعنيا الصّدق والكذب الممكنان يشملان الأقوال اللغويّة القابلة لأن تطابق الخارج. فإذا كان القول

مطابقـــا للواقع اعتبر صادقا وإذا كان مخالفا للواقع اعتبر كاذبا.وقد قال التّفتازاني:"صدق الخبر مطابقـــة حكمــــه للواقع...وهو الخارج الّذي يكون لنسبة الكلام الخبريّ،وكذبه عدمها أي عدم مطابقته الواقع"[1322].فإذا كان القول إنشائيًا فلا يمكن وصفه بالصّدق والكذب لأنّ نسبته ليست ثابـــتة بل "محضرة لتطلب وجودها أو معرفتها أو يتحسّر على فواتها إلى غير ذلك"[1323].ومن هـــنا نحصر الأقوال اللغويّة القابلة للبحث في صدقها وكذبها -من خلال علاقتها بالخارج -في الأقـــوال الخبـــريّة أي في الأقوال التي تفيد معنى الخبر[1324].يستوي في ذلك أن تكون أخبارا ماضـــية تحقّقـــت أو أخبارا تستشرف المستقبل قابلة للتحقّق.ذلك أنّ الإخبار عن المستقبل قابل بالقـــوّة لأن يوصـــف بالصّدق والكذب،غير أنّ هذا الوصف لا يحصل بالفعل إلاّ بعد تحقّق زمان الخبر المفترض.

وقـــد أســـلفنا عـــند حديثنا عن المعنى الماصدقيّ أن لجلّ أشياء الخطاب علاقة مّا بالواقع الحسّـــيّ.غيـــر أنّ بعـــض أصـــناف الأقـــوال تنشئ واقعا مفترضا شأن الافتراضات الفيزيائيّة والرّياضـــيّة وكلّ الأقوال المندرجة ضمن نسق افتراضيّ استنتاجيّ.وفي هذا الإطار نجد الأقوال الصـــناعيّة كقوانـــين الـــنّحو والصرف.فهي وإن نشأت ضمن نسق استقرائيّ إنّما تمثّل واقعا مفترضـــا[1325].وكل قول يصرّح بواقع افتراضيّ هو قول قابل لأن يوصف بالصّدق والكذب لكن لا فـــي علاقـــته بالخـــارج الحسّـــي بـــل في علاقته بقوانين ذلك الواقع المفترض ذاته.فالقول الـــنّحوي:"لا بـــدّ لكـــل فعـــل مـــن فاعـــل ظاهر أو مضمر" صادقٌ لمطابقته الواقع الافتراضيّ الـــنّحوي.وفـــي مقابـــل ذلـــك فـــإنّ القول:"الفاعل من المجرورات" كاذب بمقتضى نفس الواقع الافتراضـــيّ،غير أنّ الغالـــب فـــي مستوى الافتراضات الصناعية أن يُنعت اعتمادها بالصّواب والخروج عنها بالخطإ.لذلك نفضّل التّبسّط في مسائلها ضمن معنيي الصّواب والخطإ.

ويتجاوز الواقع الافتراضيّ قوانين العلوم الصّناعية ليشمل العوالم السّردية المفترضة.وهي تقـــبل بدورها الوصف بالصّدق والكذب إذا ما علمنا قوانينها.فالقول:"أكل الذّئب حمراء حمراء" صادق على حين أنّ القول:"أكلت الجدّة الذّئب" كاذب.

وانطلاقـــا ممّا سبق نقرّر أنّ كلّ قول خبريّ هو مبدئيًا قول قابل للوصف بالصّدق والكذب ســـواء أحـــال على واقع حسّي -مباشر أو غير مباشر-أو على واقع مفترض متصوّر.وإمكان تعـــدّد المعنـــى فـــي هذا المستوى يتمثّل في قبول القول نفسه لقيمتي الصّدق والكذب.ذلك أنّ

1322 الإنشاء في العربيّة ص456.

1323 كشّاف اصطلاحات الفنون ج2 ص849.

1324 الشّـــرط يكـــون قابلا للصّدق والكذب إذا كان جوابه خبرا.ذلك أنّ "العبرة*في هذا(جملة الشرط وجوابه) بالتّالي" البرهان ج2 ص353.

1325 يشبّه كواين مصادرات الهندسة بقواعد النّحو. La philosophie anglo-saxonne,p-225 .

الأقـــوال الكاذبـــة دائما أو الصّادقة دائما لا تقبل تعدّد المعنى المذكور.فمن الأقوال الكاذبة دائما الأقـــوال القائمة على تناقض مثل:"الدّائرة المربّعة" وكلّ الأقوال التي لا معنى ماصدقيّا لها.ومن الأقـــوال الصّـــادقة دائمـــا تحصـــيلُ الحاصـــل.فكلّ قول تماثل فيه المحمول والموضوع صادق بالضّرورة.أمّا الأقوال التّحليلية التي يراها بعض المناطقة صادقة دائما مهما يحصل[1326] فإنّها قابلـــة للصـــدق والكـــذب إذ أنّ علـــم دلالـــة الطّراز قد أعاد النّظر في التّعاريف القائمة على الخصـــائص اللازمـــة الكافية.وبذلك ليس القول: "كلّ أعزب غير متزوّج" صادقا دائما بل قيمته الماصدقيّة تختلف باختلاف معنى كلمة "أعزب" لا سيما في إمكانات تجسّمها الجانبيّة.

ومن بدائه المنطق أنّ القول الدالّ على واقع واحد ممكنِ التّحقيق لا يمكن أن يقبل "نظريّا" قيمتي الصّدق والكذب المتناقضتين بل يقتصر على إحداهما.لذلك لا يتحقّق تعدّد المعنى باعتبار القول الواحد صادقا وكاذبا إلاّ في ثلاث حالات متّصلة بعضها ببعض:

-أولاهـــا أن يكـــون القول واحدا قابلا للتحقيق غير أنّ الواقع المحال عليه أكثر من واحد ممّا يسمح باعتبار القول مطابقا لبعض وجوه الواقع غير مطابق لبعض وجوهه الأخرى.

-وثانيها أن يكون القول واحدا محيلا على واقع غير قابل للتّحقيق.

-وثالثها أن يكون القول محيلا على واقع نسبيّ.

*القول واحد دالّ على أكثر من واقع:

يـــدلّ القـــول على أكثر من واقع ممكن إذا كان معناه الماصدقيّ متعدّدا.وقد أسلفنا مظاهر تعـــدّد المعنى الماصدقيّ في اللغة وأسسه.فإذا نظرنا في القول:"رأيت إوزّا"،فإنّه لا يمكن الحكم بأنّه قول صادق أو كاذب إلاّ إذا حدّدنا المعنى الماصدقيّ لكلمة:"إوزّ" باعتبارها من المشترك تدلّ علـــى الطائـــر المعروف وعلى الرّجل الغليظ[1327].ولئن كان تحديد المعنى المقصود يسيرا في المـــثال الّـــذي ذكرنا فإنّه يغدو أعسر كلّما كان القول مشتملا على كلمات مجرّدة ذاتيّة.فقد يُعدّ القـــول:"زيـــد كـــريم" صـــادقا عند البعض كاذبا عند البعض الآخر لاختلاف حدود مقولة الكرم ماصـــدقيّا .ولا يـــرتفع إمكان تعدّد المعنى إلاّ بالاتّفاق في معنى الكرم المقصود،وذلك بتجسيمه تجســـيما كمّـــيا كأن نقول:"الكريم من أعطى أكثر من ربع ماله"،غير أنّ هذا الاتّفاق المتواضع علـــيه لا يشـــمل كلّ الكلمات.ولذلك تبقى الكلمات الذّاتية خصوصا قابلة لتعدّد المعنى الماصدقيّ ومـــن ثَمّ لاختلاف القيمة الماصدقيّة.وهذا ما يجعلها في استرسال مع الشرط الثّاني للتعدّد وهو عدم قابليّة الواقع للتحقيق.

1326 Quine en perspective,p-21.

1327 المزهر ص372.

وقد كان تعدّد معنى القول الماصدقيّ من أسس تعدّد قيمة القول الماصدقيّة عند تفسير السّكاكي قول الله تعالى:"وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلاَئِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ..." (الأعراف7/ 11). فهذا القول كاذب لا يمكن أن يوافق الواقع إذا كان ضمير المخاطب محيلا على النّاس المخاطبين بالقرآن ممّن خلقوا بعد آدم.غير أنّ تعدّد معنى الضمير بإمكان دلالته مجازا على أصل المخلوقين أي على آدم يحوّل القول إلى قول قابل للصدق على الأقلّ من منظور منطق تتالي الزّمان.وهذا ما يثبته السّكاكي:"يقولون قوله ولقد خلقناكم ثمّ صوّرناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم" كذب محض.ومن ذا الّذي يرضى لكلام فيه عيب الكذب أن ينسب إلى الله تعالى عن الكذب علوّا كبيرا فإنّ أمره للملائكة بالسّجود لآدم لم يكن بعد خلقنا وتصويرنا.يقولون ذلك لجهلهم بأنّ المراد بقوله:"خلقناكم ثم صوّرناكم" هو "خلقنا أباكم آدم وصوّرناه"[1328].

ومن هنا نؤكّد أنّ إمكان تعدّد القيمة الماصدقيّة للقول الواحد قابل للزّوال إذا حوّرنا مفهوم "القول الواحد" من "اللفظ الواحد" إلى "اللفظ والمعنى الواحد".ومثال ذلك أنّ القول: "هذه عين" قابلا الإحالة على عضو البصر وعلى بحيرة الماء هو لفظ واحد،غير أنّه محتمل لتعدّد معناه الماصدقيّ فيكون بذلك محتملا لتعدّد قيمته الماصدقيّة.أمّا إذا قطع السّياق أو المقام بأحد المعنيين دون سواه فإنّ القول يكون إمّا صادقا وإمّا كاذبا ما لم يقبل التّعدّد لسبب آخر.

*القول غير قابل للتّحقيق:

إذا كان التّحقيق هو إثبات مسألة مّا بدليلها فهو في هذا المقام إثبات مطابقة القول للواقع بدليل مّا.وقد اعتبر التّجريبيون أنّ الأقوال الحسّية وحدها قابلة للتّحقيق وذلك بعرضها على التّجربة. فإذا كان "فهم القضيّة هو معرفة ما يحصل عندما تكون صادقة"[1329] فإنّ عدم القدرة على تحقيقها يحوّلها إلى قضيّة لا معنى لها.والفرق بين المنظور التّجريبيّ والمنظور اللسانيّ أنّ الأوّل ينفي صفة المعنى عن الأقوال الّتي لا تقبل التّحقيق بينما يقرّ الثّاني بوجود أقوال ذات معنى تكون غير قابلة للتّحقيق التّجريبيّ.وهذه الأقوال ممكن تعدّد معناها بوصفها بالصّدق أو الكذب.وأهمّها:

+الأقوال الماورائيّة:وهي الأقوال النّموذج التي يرفض التّجريبيون إسناد معنى لها.وتشمل كلّ ما يتّصل بالإلاهيات والمجرّدات والموجودات اللامادّية والحقائق المطلقة.وأشهر هذه الأقوال التي لا تقبل التّحقيق القول:"الله موجود".فهذه القضيّة تقبل الصّدق والكذب إذ لا يمكن عرضها على الواقع من التّقرير بأحدهما ونفي الآخر.ولعلّ عدم إمكان تحقيق القول آنيّا هو ما يفسّر

1328 مفتاح العلوم ص598.

1329 Tractatus,p-48

إرجـــاء ذلك التّحقيق إلى زمن آخر في قوله تعالى مخاطبا قوم ثمود :"سَيَعْلَمُون غدًا منِ الكذّابُ الأشرْ"(القمر26/54) .

+ الأقوال الذّاتية:وقد عرضنا لها في القسم الأوّل باعتبارها أقوالا يحمل مفهومها شحنات معــيارِيّة فــردية يخـتلف تجديــد ماصدقها من شخص إلى آخر وهي شحنات لا يمكن تقنينها وضـــبطها موضــوعيا.ولذلك لا يمكن تحقيق القول:"هذا وجه جميل" فيظلّ قابلا لمعنييْ الصّدق و الكذب.

+الأقوال المحيلة على واقع لا يعلمه مبدئيّا إلاّ المتكلّم أو الأقوال الّتي تشمل ما يوسم عند بعــض الفلاســفة ب"التّجــربة الخاصّة" (expérience privée)[1330].وهي أقوال غير قابلة للتّحقيق من منظور المتقبّل أي المنظور الّذي يهمّنا،ومن هذه الأقوال:"أنا متعب" أو "أرغب في الـــنوم" وســـواهما.ولهــذه الأقوال التي تقبل تعدّد المعنى بوصفها بالصّدق والكذب تجسّم في القرآن عند تفسير قول الله تعالى:" ودخل معهُ السِّجْن فتيان قال أحدهُمَا إنّي أرَانِي أعْصِرُ خَمْرًا وَقَـــالَ الآخَرُ إنّي أرَانِي أحْمِلُ فوْق رَأْسِي خُبْزًا تأكُلُ الطّيْرُ منْهُ..." (يوسف36/12).فقد اختلف المفسّــرون في صدق الرّؤيا بين قائل "سألاه من غير أن يكونا قد رأيا شيئا" وقائل "بل رؤياهما على صحّة وحقيقة"[1331].

ومــن هذه الأقوال ما كان غير قابل للتّحقيق في زمان مّا -أي ما كان قابلا لتعدّد المعنى- ولكنه يغدو قابلا للتّحقيق في زمان آخر أي يغدو غير قابل لتعدّد المعنى.وهذا شأن القول:"رأيت أمــس رؤيــا" فهــو قابل للصّدق والكذب قبل اكتشاف الآلات القادرة على تسجيل حركة الدّماغ الكهــربائية ومــراقبته أثــناء النّوم.والقول نفسه قد يفقد قابليته لتعدّد المعنى بعد اكتشاف هذه الآلات.وهذه النسبيّة المستندة إلى الزّمان تسم بالقوّة كل الأقوال.

*القول محيل على واقع نسبيّ:

لا بــدّ مــن تــناول هــذه النســبيّة مــن منظورين منظور أنطولوجيّ من جهة ومنظور إبستمولوجيّ من جهة أخرى.

فــإذا اعتبرنا أن المنظور الأنطولوجيّ يشمل الأقوال المحيلة على الوجود باعتباره معطى مفترضا أو متصوّرا،وإذ بيّنّا أنّ الأقوال الذّاتية وبعض الأقوال المجرّدة غير قابلة للتّحقيق ومن ثــمّ تقبل تعدّد المعنى بالوصف بالصّدق والكذب فإنّ أقلّ الأقوال قابليّة لأن يتعدّد معناها هي تلك المحيلة على أشياء حسّيّة وهي قابلة لأن تنشئ في الحال قبول متقبّلها أو رفضه[1332].ويمكن أن نسمّيها مع كواين "أقوال المعاينة" (énoncés d’observation). وهي أقوال مناسبات أي

1330 P-M-S Hacker :Wittgenstein,Paris,Seuil 2000 pp-33/38.

1331 مجمع البيان ج6/5 ص354.

1332 W-V-Quine : La poursuite de la vérité, Paris,Seuil 1993,p-32.

تصدق في بعض المقامات وتكذب في مقامات أخرى شأن القول:"الشّمس بازغة".على أنّنا أسلفنا منذ بدء البحث أنّنا نبحث أسس تعدّد معنى القول الواحد وأنّ مقام القول جزء منه لذلك نبحث مجالات وصف قول مثل:"الشّمس بازغة" بالصّدق أو الكذب في مقام واحد.فمن المفترض أن يوصف القول عادة بالصّدق صباح يوم من أيام الصّيف وبالكذب في الليل[1333].وأقوال المعاينة هذه تبدو غير قابلة آنيًا لتعدّد قيمتها الماصدقيّة بالنّسبة إلى المتقبّل المثاليّ ولكنّها تظلّ نسبيّة بالقوة .

أمّا المنظور الإبستمولوجي فهو يبحث في مدى صدق الأقوال العلميّة،وهي أقوال إمّا أن تقوم على افتراضات تثبتها التّجربة أو أن تقوم على تعميم الاستقراء النّاقص أي إنّها واقع مركّب في مقابل الواقع المعطى.ويسم كواين هذه الأقوال ب"أقوال المعاينة المقوليّة" (**énoncés catégoriques d'observation**) إذ هي تتألّف على الأقلّ من قولين من أقوال المعاينة.وتتميّز بأنّها "دائمة" (**permanentes**).وبذلك يكون القول:"هذا غراب أسود" من أقوال المعاينة بينما يكون القول:"كلّ الغربان سود" من أقوال المعاينة المقوليّة[1334].وهذه الأقوال التي تمثّل الجسر بين المعاينة والنّظرية هي قابلة لتعدّد معناها بين الصّدق والكذب إذا كانت أقوالا تركيبيّة.وهذا شأن القول:"الأرض كرويّة" فهو زمان غاليلي قابل لتعدّد المعنى الممكن وهو اليوم يبدو غير قابل لذلك التّعدّد.غير أن زوال تعدّد المعنى هذا ليس سوى تصوّر آني قابل للنقض في المستقبل،وبذلك يعود القول مرّة أخرى ممكن التّعدّد بوصفه بالصّدق والكذب. فمعنيا الصّدق والكذب ليسا مطلقين لكن هما نسبيان آنيّان،ولذلك "يرفض كواين التّساؤل عمّا إن كانت علومنا والأنطولوجيا المرتبطة بها تعكس "الواقع في ذاته" عكسا أمينا معتبرا أنّه تساؤل لا معنى له"[1335].

II-القول قائم على تقابل أو القول غير قائم على تقابل (ت+):

دالّ معنى القول هذا هو علاقة معاني القول "الجزئيّة" بعضها ببعض وهو (د-52).والتّقابل يصبح بدوره دالاّ هو (د-54)،ويكون القولان متقابلين إذا كانا متضادّين أو متناقضين.وماهية التّقابل تقوم على إسناد صفتين متقابلتين للشيء الواحد أو حادثين متقابلين للحدث الواحد إسنادا فعليّا.ويتجسّم ذلك بثلاث طرق:

1333 نذكّر أنّنا نستثني الآن إمكانات تعدّد المعنى الماصدقيّ أسّا من أسس تعدّد معنيي الصّدق والكذب التّأويليين.وقد أسلفنا تلك الإمكانات.لذلك لا نعود إلى إمكان اعتبار القمر شمسا مثلا أو إلى إمكان دلالة الشّمس مجازا على المرأة الجميلة ممّا يحوّل القول:"الشّمس بازغة" إن قيل في الليل من قول كاذب إلى قول صادق.

1334 La poursuite de la vérité,p-34.

1335 La philosophie anglo-saxonne; p-343.

-إثبات صفة للموصوف ونفيها عنه باعتماد وسائل النّفي:

مثال:"زيد مريض وليس زيد مريضا".

-إثبات صفة ونفيها بضدّها اللغويّ الصريح:

مثال:"الماء حارّ وبارد".

-إثبات صفة ونفيها بضدّها اللغويّ الاقتضائيّ:

ومثال ذلك القول:"زيد يغنّي وهو ميّت". فكلمة "يغنّي" ليست ضدّا مباشرا لكلمة "ميّت"،غير أنّ من مقتضيات الغناء أن يكون الإنسان حيّا،والحياة مقابلة طبعا للموت.لذلك كان القول السّابق قائما على تقابل.

ولئن كانت الأمثلة المذكورة كلّها أخبارا فإنّ هذا لا ينفي إمكان اتّصاف الأقوال الإنشائيّة بالتّقابل،لكنّ هذا الإمكان لا يسم من الإنشاء إلا أقوال الأمر والنّهي.ويتجسّم تقابلها -وفق الطرق الثلاث التي أسلفنا-من خلال الأمثلة التّالية:

مثال1:"كل الخبز" و "لا تأكل الخبز".

مثال2:"اضحك كل صباح" و"ابك كل صباح"

مثال3 :" اجلس وامش".

وانطلاقا من تعريفنا للتّقابل نتساءل عن أسس التّعدّد الثّنائي لمعنى قول مّا بإمكان وصفه بأنه متقابل أو غير متقابل.وبلفظ آخر فإننا نبحث في أسس الاختلاف في إثبات معنى التّقابل التّأويليّ لقول مّا.وقد وجدنا لهذا الاختلاف الممكن أسّا واحدا هو تعدّد معنى القول الماصدقيّ بما يجعل معاني القول متقابلة عند البعض غير متقابلة عند البعض الآخر.

ومن الأمثلة الممكنة لتعدّد المعنى وفق التّجسّم الأول للتقابل،القول المحتوي على الجملتين:"فلان به أرض" و"فلان ليس به أرض".فهاتان الجملتان متقابلتان إن كان معنى كلمة "أرض" واحدا.أمّا إذا أمكنت دلالة الأرض-وهي من المشترك[1336]-على النّفضة والرّعدة من جهة وعلى الزّكام من جهة ثانية فإن القول يكون متعدّد المعنى بين إمكان اعتباره متقابلا أو غير متقابل.

وليس من الضّروري أن يكون موطن التّعدّد الماصدقيّ هو نفسه موطن التّقابل.فقد يتحوّل التّقابل من لازم إلى ممكن لتعدّد معنى سياقه.ومن ذلك في القرآن تفسير قول الله تعالى:"فَيَوْمَئِذٍ لاَ يُسْـأَلُ عَـنْ ذَنْـبِه إِنْسٌ وَلاَ جَانٌ" (الرّحمان55/39) في مقابل قوله تعالى:"فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِـينَ-عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ" (الحجر15/92-93).فقد ذهب بعض المفسّرين إلى تقابل القولين بينما أكّد السّكّاكي أنّهما غير متقابلين.وسبب الاختلاف هو تعدّدٌ للمعنى الماصدقيّ أسّه اتساع مقولة يوم القيامة زمانيّا لامتداده خمسين ألف سنة لم تحدّد الآيتان زمن السؤال ضمنها[1337].

1336 المزهر ج1 ص371.

1337 مفاتيح العلوم ص595.

ومن تعدّد المعنى وفق التّجسّم الثّاني للتقابل اعتبار بعض المفسّرين جواز وجود تقابل بين معنيي "الوجل" و"الاطمئنان" في قول الله تعالى:"إنَّمَا المُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إذَا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ ..."(الأنفال8/2) وقوله عزّ وجلّ: "الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللهِ..." (الرعد13/28).وقد رأى الزّركشي المعنيين المذكورين غير متقابلين ومردّ اختلاف الرأيين انتماء مقولتي الوجل والاطمئنان إلى المقولات الذّاتية المعياريّة[1338].

ومن تعدّد المعنى وفق التّجسّم الثّالث للتّقابل إشارة بعض المفسّرين لا سيّما المحدثين منهم إلى التّقابل القائم في القرآن بين أقوال تفيد أحكاما جزئيّة وأخرى تفيد مقاصد عامّة.فالأستاذ الطّالبي مثلا يشير إلى التّقابل بين معنى قول الله تعالى:"... وَاللاَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي المَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ..."(النّساء4/34)-وهو يفيد إباحة ضرب الزوجة- وقوله تعالى:"...فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ..."(البقرة2/229) وهو قول يقتضي عدم اللجوء "إلى أيّ نوع من أنواع العنف باليد أو باللسان"[1339].ونجد السّيد قطب لا يرى تقابلا بين الآيتين إذ الضّرب في حدّ ذاته ليس مقابلا للإمساك بالمعروف لأنّه "ضرب تأديب مصحوب بعاطفة المؤدّب المربّي كما يزاوله الأب مع أبنائه وكما يزاوله المربّي مع تلميذه"[1340].ولا يكون مقابلا للمعروف إلاّ إذا كان "تعذيبا للانتقام والتّشفي" أو "إهانة للإذلال والتّحقير"[1341].

وليس منطلق تعدّد المعنى التّأويليّ بالاختلاف في قيام القول على تقابل سوى تعدّد المعنى الماصدقيّ لكلمة "معروف"[1342] فهي من الكلمات المجرّدة الذّاتية الضّبابيّة التي يعسر الاتّفاق في ضروب تجسّمها الممكنة.فهل التّأديب بالضّرب معروف لحمايته الأسرة من التّصدّع كما يرى قطب أم هل ذاك الضّرب مقابل للمعروف باعتباره من أنواع العنف كما يقول الأستاذ الطّالبي؟

وقد يندرج الاختلاف في اعتبار القولين متقابلين ضمن الخلاف الفقهي في وجود النّسخ أو عدمه بين آيتين أي في اعتبار إحداهما ناسخة والأخرى منسوخة.والنّسخ وإن اختلف تحديده وبيان امتداده[1343] منطلقه التّقابل إذ يقرّر الطّبري:" أنّ شيئا من أحكام الله تبارك وتعالى التي

1338 البرهان ج2 صص62/61.

1339 محمّد الطّالبي:أمّة الوسط-الإسلام وتحدّيات المعاصرة،تونس، سراس 1996،ص137.

1340 سيّد قطب:في ظلال القرآن،بيروت/القاهرة،دار الشّروق 1988 مج2 ص654.

1341 السّابق الصفحة نفسها.

1342 نذكّر بأن دوافع اختلاف الموقفين قد تكون اعتقاديّة ونفسيّة واجتماعيّة،وهي معان تأويليّة ممكنة لقولي المفسّرين تتصل بصفات كلّ واحد منهما وخصائصه النّفسيّة،غير أن تحقّق هذه الدوافع ما كان له ليتمّ لولا سماح القول القرآني بتعدّد المعنى.

1343 الإتقان ج2 صص27/20.

أثبتها في كتابه أو بيّنها على لسان رسوله صلّى الله عليه وسلّم غير جائز فيه أن يقال له ناسخ لحكم آخر أو منسوخ بحكم آخر إلاّ والحكمان اللذان قُضي لأحدهما بأنّه ناسخ والآخر بأنّه منسوخ ناف كلّ واحد منهما صاحبه غيرُ جائز اجتماع الحكم بهما في وقت واحد بوجه من الوجوه"[1344]،وعدم جواز اجتماع القولين معا هو تعريف التّقابل.وقد بيّنّا أن أس تعدّد معنى التّقابل بوجوده أو عدمه هو تعدّد معنى القول الماصدقيّ وهو بذلك أسّ تعدّد معنى النّسخ عند الاختلاف في الآية أمنسوخة هي أم محكمة.وهذا الاختلاف الشّائع عند المفسّرين تجسّم مثلا في تفسير قول الله تعالى:"وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينُ،فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفًا" (النّساء8/4).فهو عند بعض المفسّرين منسوخ بآية المواريث أي بقوله تعالى:" يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لاَ تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِنَ اللهِ إِنَّ اللهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا" (النّساء11/4)،وتقابل الآيتين من الصّنف الثّالث أي إنّه تقابل اقتضائي إذ لا يمكن أن يُقصر الميراث على آل القربى في الآية الحادية عشرة-أي في القول الثّاني- وجميعهم من أصول الميّت وفروعه وأن يُدمج اليتامى والمساكين في الورثة في الآية الثامنة أي في القول الأوّل.على أن تحقّق هذا التّقابل يقوم على فهم القسمة في القول الأوّل باعتبارها قسمة المواريث وعلى فهم الضّمير المتّصل بالفعل "ارزقوا" باعتباره محيلا على كل من أولي القربى واليتامى والمساكين وعلى فهم الأمر باعتباره للوجوب.وضروب الفهم هذه ليست سوى إمكانات من جملة إمكانات أخرى إذ الاتّساع التّركيبي يسمح بإضافة القسمة إلى عنصر آخر سوى المواريث والتباسُ الضّمير يسمح بإحالته على أولي القربى واشتراكُ معاني الأمر بين الوجوب والنّدب يسمح بتصريف الأمر إلى النّدب.وإمكانات التّعدّد هذه هي التي مكّنت بعض المفسّرين من نفي التّقابل بين الآيتين المذكورتين ومن ثمّ نفي النسخ.فقد أكّد الطّبري أنّ الآية الثامنة من سورة النّساء تعرض لقسمة الوصيّة[1345] وأنّ الضّمير مفعول الرّزق يحيل على آل القربى بينما يحيل الضمير مفعول القول على اليتامى والمساكين[1346]،وأكّد ابن العربي من جهته أنّ الأمر بالرّزق "محمول على النّدب"[1347].

1344 جامع البيان ج3 ص607.

1345 السّابق الصّفحة نفسها.

1346 يقول الطّبري:"هذه الآية محكمة غير منسوخة وإنّما عني بها الوصيّة لأولي قربى الموصي وعني باليتامى والمساكين أن يقال لهم قول معروف" جامع البيان ج3 ص608.

1347 أحكام القرآن ج1 ص329.

والمهمّ استنادا إلى ما سبق أنّ أسّ تعدّد معنى القول التّأويليّ هو تعدّد معناه الماصدقيّ وهذا ما تثبته أمثلة كثيرة للمفسّرين تنفي تعارض آي القرآن[1348].غير أنّ التّقابل وهو معنى تأويليّ ممكن للقول إنّما هو دالّ على معان تأويليّة أخرى بعضها متّصل بالواقع وبعضها الآخر بالباثّ.

والتّقابل باعتباره دالاّ أصناف في علاقته بالباثّ فقد:

- يكون القولان المتقابلان صادقين والمتكلّم صادقا في كليهما:د-54(1).
- يكون القولان المتقابلان صادقين والمتكلّم كاذبا في أحدهما أو كليهما:د-54(2).
- يكون القولان المتقابلان كلاهما كاذبين والمتكلّم صادقا في كليهما:د-54(3).
- يكون القولان المتقابلان كاذبين ويكون المتكلّم كاذبا في أحدهما أو كليهما:د-54(4) [1349].
-يكون القولان المتقابلان أحدهما صادق والثّاني كاذب ويكون المتكلّم صادقا في كليهما:د-54(5).
- يكون القولان المتقابلان أحدهما صادق والثّاني كاذب ويكون المتكلّم كاذبا في أحدهما،ويظنّ أنّ المتقبّل لا يعرف كذب أحد القولين:د-54(6).

1348 البرهان ج2 صص65/54 في فصل بعنوان:"في الأسباب الموهمة الاختلاف".وفيه تجسّم لكثير من أسس تعدّد المعنى الماصدقيّ التي كانت منطلقا لتعدّد معنى التقابل التّأويليّ شأن ضبابيّة المقولة (التّقابل الممكن بين قوله تعالى:"... فإنْ خفتُمْ أنْ لا تعدِلُوا فواحدةً..." (النّساء3/4) وقوله تعالى:" ولنْ تستطيعُوا أنْ تعدِلُوا بيْن النّساء ولوْ حرصتُمْ..." (النّساء129/4) ص58) وشأن الاختلاف في حضور المعنى الماصدقيّ في السّياق (التقابل الممكن بين قوله تعالى:"...ولا تكسبُ كلُّ نفس إلاّ عليْها..."(الأنعام164/6) وقوله عزّ وجل:"... لها ما كسبتْ وعليْها ما اكتسبتْ..."(البقرة286/2) والاشتراك (التّقابل الممكن بين قوله تعالى:"...فإذا هي ثُعْبانٌ مُبينٌ"(الشّعراء32/26) وقوله تعالى:"...تهتزّ كأنّها جانٌّ..." (القصص31/28))ولا سيّما الاتّساع التركيبي باعتباره نقصا في القول بالقوّة يمكن ملؤه بالفعل بمعان مختلفة.(هذا شأن التقابل الممكن بين قول الله تعالى:" لا يستوِي القاعدُون من المُؤْمنين غيْرُ أُولي الضّرر والمُجاهدُون في سبيل الله بأمْوالهمْ وأنْفُسهمْ فضّل اللهُ المُجاهدين بأمْوالهمْ وأنْفُسهمْ على القاعدين درجةً وكُلاًّ وعد اللهُ الحُسْنى" ثمّ قوله عزّ وجل:"وفضّل اللهُ المُجاهدين على القاعدين أجْرًا عظيمًا"(النّساء95/4).ووجدنا عند الزّمخشري أنّ الاختلاف في وضعيّة القول أو مجازيّته منطلق لتعدّد معنى التقابل التّأويليّ.فقول الله تعالى:" أيودُّ أحدُكمْ أنْ تكُون لهُ جنّةٌ منْ نخيل وأعْناب تجْري منْ تحْتها الأنْهارُ لهُ فيها منْ كلّ الثّمرات..."(البقرة266/2) يضمر تقابلا بين تخصيص النّخيل والأعناب وكلّية الثّمرات.وهو تقابل ينفيه الزّمخشري إذ يرى الثّمرات دالّة على المنافع.وهو تفسير لها مجازيّ(الكشّاف ج1 ص162).

1349 لولا أسّ تعدّد المعنى الماصدقيّ الّذي أسلفناه لكان من الخور الحديث عن قولين متقابلين صادقين أو قولين متقابلين كاذبين.ذلك أن الاتّفاق في معنى القولين الماصدقيّ يجعلهما متناقضين أو متضادّين أي في الحالتين غير قابلين للوجود معا.ومن منظور منطقيّ يكون صدق أحد القولين مقتضيا بالضّرورة كذب القول الآخر.

- يكـــون القولان المتقابلان أحدهما صادق والثّاني كاذب ويكون المتكلّم كاذبا في أحدهما ويظنّ أن المتقبّل يعرف ذلك أي كذبَ أحد القولين:د-54(7).

-يكون القولان المتقابلان ممّا لا يمكن وسمه بالصّدق أو الكذب،ويكون المتكلّم صادقا في كليهما[1350] :د-54(8).

-يكـــون القـــولان المتقابلان ممّا لا يمكن وسمه بالصّدق والكذب ويكون المتكلّم كاذبا في أحدهما أو في كليهما:د-54(9).

III-القول عدول أو القول ليس عدولا:

العدول عن الطّريق يفيد لغة الخروج عنه.والخروج عن الشّيء يفيد وجود إمكانيتين على الأقلّ،الالتـــزام بالشّـــيء أو عـــدم الالتزام به.ويفيد من جهة أخرى وجود أصل متصوّر يُخرج عـــنه.وتصـــوّر العدول باعتباره في القول *خروجا عن أصل لغويّ* شاع في الدراسات الأسلوبيّة الحديـــثة[1351].وقد رأى الأستاذ صولة أنّ مفهوم العدول باعتباره خرقا لسنن اللغة متّصل أشدّ الاتّصـــال بمفهوم الاختيار باعتباره اختيار المتكلّم عناصر كلامه من الموادّ الجدوليّة المتاحة له في كلّ نقطة من نقاط كلامه[1352].

ولا يمكن في رأينا -خلافا لما يراه الباحث- "اعتبار هذين المفهومين أي العدول والاختيار واحـــدا"[1353].فلـــئن كـــان صـــحيحا أنّ العدول "يبنى على اختيار لبعض العناصر اللغويّة دون الأخرى"[1354] فلا يمكن أن نعتبر "كلّ اختيار...يؤدّي إلى قيام العدول"(بمعنى **écart**)[1355] بل العدول هو اختيار مخصوص إذ يقوم على خروج عن أصل لغويّ قد نختلف في تحديده غير أنّ وجوده ذاتا متواضعا عليها منطلق العدول.

وبـــذلك تكـــون التّســـوية بين مفهومي العدول والاختيار غير ممكنة لكن يجوز أن نعتمد مصـــطلح العدول مشتركا بإطلاقه على كلّ من الاختيار والعدول.ونحن نوافق الأستاذ صولة في

1350 صـــفة "صـــادق" الأولـــى تسـم القول في علاقته بالواقع وصفة "صادق" الثّانيّة تسم القول في علاقته بالمـــتكلّم.لـــذلك لا تـــناقض بين أن يكون القول غير قابل للوسم بالصّدق والكذب وأن يكون المتكلّم صادقا في قوله.

1351 عبد السلام المسدّي:الأسلوبية والأسلوب،تونس،الدّار العربيّة للكتاب 1982،صص106/97 .

1352 الحجاج في القرآن ج1 صص188/187.

1353 السّابق ص188.

1354 السّابق الصفحة نفسها .

1355 السّابق الصّفحة نفسها .

تقريـــره ان مصطلح العدول في كتب التّراث قد يدلّ في بعض الأحيان على معنى الاختيار[1356] وهـــو معنـــى أوّل للكلمـــة تـــركّب عليه معنى ثان للعدول باعتباره خروجا عن معيار مّا.وبين المعنيـــين صلة لا شكّ إذ المعنى الأوّل يتضمّن المعنى الثّاني إلاّ أنّ علاقة التّضمّن تجيز لنا أن نعتبـــر كلّ عدول(بمعنىécart) اختيارا ولا تسمح لنا بأن نعتبر كلّ اختيار عدولا إلاّ إذا حوّلنا مصطلح العدول مرادفا لمصطلح الاختيار.

وعلاقـــة التّضمّن المعنويّ بين معنيي الاختيار والعدول (بمعنى écart) من جهة وعلاقة التّـــرادف بـــين معنيي الاختيار والعدول في بعض كتب التّراث من جهة أخرى حملتانا على أن نميّز استنادا إليهما بين معنيين تأويليّين ممكنين للقول:

*القول عدول بمعنى الاختيار:

لا يمكـــن لأحـــد أن ينفي أنّ كلّ قول قائم على الاختيار بل الاختيار هو قدر العمل اللغويّ ولعلّه قدر العمل البشريّ عموما.ولا يمكن أن يكون تعدّد المعنى التّأويليّ في هذا المستوى من نـــوع ت+ ولا ت- لأنّـــه لـــيس تعدّد معنى بين مقرّر وجود الاختيار وناف له.ولا يتجسّم تعدّد المعنى التّأويليّ في هذا المستوى إلاّ في معنى إفادة الاختيار(pertinence)[1357].

وأبـــرز مظاهـــر هذا التّعدّد يوضّحها نظرنا في الباب الأوّل من القسم الثّاني من بحثنا أي الـــدوالّ التأويلـــيّة.فقد حاولنا الوقوف على دوالّ اللفظ،واعتبرنا أنّها تلك التي تقوم على إمكان التّعبيـــر عن معنى ماصدقيّ "واحد" بطرق مختلفة.فتكون بذلك تجسيما لأحد وجوه الاختيار في القول لا شكّ.غير أنّ ما يقبل الشكّ ومن ثمّ تعدّد المعنى هو مدى إفادة هذا الاختيار.فلئن كانت بعـــض دوالّ اللفظ تقوم على اختيار لازم بين إمكانيّتين وحيدتين للتعبير عن معنى واحد فتحقّق بـــذلك اختيارا مفيدا فإنّ دوالّ اللفظ الّتي تقوم على اختيار ممكن غير مفيدة بالضّرورة.ولذلك لا يمكـــن أن ننكـــر أن في القول:"جاء عليّ" *اختيارا قوليّا ممكنا* بالنّسبة إلى بديله الممكن :"جاء زوج فاطمة"[1358] ولكنّ كون هذا الاختيار ممكنا يجيز لنا أن ننكر أنّ له دلالة مّا.ومنطلق تعدّد المعنى أنّ إقامة أحد التّعبيرين بديلا مقصودا عن الآخر ليس سوى افتراض من المتقبّل لا يمكن تحقيقه لارتباطه بقصد الباثّ ممّا لا يمكن تحقيقه أيضا كما سنرى .

وكـــنّا قـــد وسّـــعنا دوالّ اللفـــظ إلـــى إمكـــان التّعبير عن صنف واحد من المعاني بطرق مختلفة.ونؤكّد عسر تحديد صنف المعاني الواحد في علاقته بالسّياق والمقام.فهل نعتبر قول زيد

1356 وإن دلّ فـــي كثيـــر مـــن الأحيان على الخروج عن أصل بشكل مّا من أشكال الأصليّة،وفي هذا الإطار يندرج قول الزّركشي "فلا يعدل عن المعنى الظّاهر إلا بدليل"البرهان ج2 ص413.

1357 وفي هذا المستوى يكون التّعدّد من صنف ت+ إذ لا يخرج عن معنيي إفادة الاختيار وعدمها.

1358 عـــدم الإنكار لا يقتضي ضرورة التفطّن إلى ذلك الاختيار والإقرار به.فهو تال لبسط الظّاهرة لا سابق لها.

الجوعان:"أريد تفاحا" اختيارا للتفاح دون بديل ممكن ينقص الجوع هو "أريد تمرا"؟ أم نعتبره أقرب إلى دوالّ المعنى في عدم قيامها على "ترادف ماصدقيّ" بين قول ممكن وآخر متحقّق؟

وبمنظور الاعتبار الأوّل يكون كلا القولين:"أريد تفاحا" و"أريد تمرا" من دوالّ اللفظ التي يختلف في إفادتها التأويليّة.وبمنظور الاعتبار الثّاني يكون كلا القولين من دوالّ المعنى أي إنّ كلّ واحد منهما تحقيق لمعنى من كلّ المعاني الماصدقيّة الممكنة.فمفهوم الاختيار لا يغيب في مستوى دوالّ المعنى لكنّه يتّسع اتساعا يكسّر به قضبان جدول المترادفات الممكنة ذاتيّا أو صنفيّا إلى رحابة الإمكانات المعنويّة المطلقة التي لا يمكن أن تكون غير مقصودة بما أنّ تجسيم أيّ معنى من المعاني هو اختيار مقصود من الباثّ واعيا كان أو غير واع [1359].

على أنّ تعدّد المعنى بالاختلاف في اعتبار العدول -بمعنى الاختيار- مفيدا،يشمل دوالّ اللفظ الممكنة فحسب.ولئن عمّمت أوركيوني إذ اعتبرت أنّ مسألة الإفادة تشمل جميع الدوالّ التأويليّة[1360] فمردّ ذلك أنّ جلّ الدوالّ التأويليّة التي عرضت لها هي دوالّ لفظ.بل نؤكّد أنّ الاختلاف فيُ إفادة دوالّ اللفظ ليس مردّه إلاّ التّردّد في تصنيف ظاهرة لغويّة مّا ضمن دوالّ اللفظ أو دوالّ المعنى.فالتّقرير بعدم إفادة بعض الظّواهر هو تقرير برفض اعتبار تلك الظّواهر بديلا ممكنا لظواهر أخرى ولكنّه ليس تقريرا بعدم إفادتها من حيث هي دوالّ على معنى تأويليّ مّا ولذلك يتجسّم تعدّد المعنى في مدى إفادة اعتبار القول المتحقّق "جاء الأسد" بديلا ممكنا عن القول الممكن "جاء الشّجاع" ولا يتجسّم التّعدّد في مدى إفادة القول المتحقّق "جاء الأسد" لمعان تأويليّة وإن تعدّدت واختلفت.

ولا يشذّ عن هذا الإجماع إلاّ إمكان إفادة بعض الأصوات - سواء تكرّرت أو لم تتكرّر- في القول لمعان تأويليّة أو ما وسمته أوركيوني ب"استغلال القيمة التّعبيرية للأصوات"[1361] ذلك أنّ الأصوات تشترك مع جلّ أقوال اللغة في أنّه يجوز عدم اعتبارها دوالّ لفظ ولكنّها تختلف عنها في عدم لزوم اعتبارها دوالّ معنى[1362].وإذا انتفى البعدان أمكن الاختلاف في الإفادة التأويليّة مطلقا.فإذا قام قول مّا على تكرار صوت الميم مثلا فإنّ ذلك التّكرار ليس بالضّرورة دالاّ لفظيّا في مقابل التّعبير عن المعنى نفسه بأصوات أخرى من جهة وليس هو بالدالّ المعنويّ لعدم إفادته مضمونا قضويّا من جهة أخرى.

1359 لئن ميّزنا بين دوالّ اللفظ ودوالّ المعنى تمييزا إجرائيّا فإنّنا مع ذلك نرى أنّ دوالّ اللفظ الصّنفية هي ليست في بعدها الأقصى سوى دوالّ معنى إذ كلّ الأقوال من حيث معانيها العليا قابلة لان تكون صنفا واحدا هو صنف القول يمكن التعبير عنه بطرق متعدّدة.

1360 La connotation,p-79.

1361 السّابق ص27.

1362 أشارت أوركيوني إلى أنّ العلاقة بين الصوت الخيشومي م وصورة الأمّ افتراض قابل للنّقض أي لتعدّد المعنى. La connotation,p-33.

*العدول بمعنى الخروج عن أصل مّا أو écart:

تعـدّد المعنـى في هذا المستوى من صنف ت+ أي إنّه يتجسّم في الاختلاف بين من يرى قـولا مّا من العدول وبين من لا يراه كذلك.ونؤكّد منذ البدء أنّ معنى العدول عندنا لا يحمل أيّ شـحنة معياريّة تجعل المعدول إليه أفضل من المعدول عنه.ولئن رأى بعض علماء الأسلوب أنّ العدول من مقوّمات جمالية القول أو أدبيّته،فإنّ هذا المنظور لا يفيدنا هنا بل هو من صميم تعدّد معنى تأويليّ آخر للقول هو معنى الجمال.

والعدول ليس سوى الخروج عن أصل لغويّ مّا.وهو عدولان:

+عـدول عـن الأصـل اللغويّ أي عن الأصل الّذي يجمع كلّ الأقوال اللغويّة،وهو العدول العامّ؛

مـن الشّـائع أنّ أسّ تعـدّد معنـى هـذا العـدول في القول الاختلاف في الأصل اللغويّ الجامـع.ويمكـن اعتبار مقياس الكمّ محدّدا نظريا له.ولئن استحال أن يكون هذا المقياس قائما علـى الـتّعداد الاستقصـائي لكـلّ الأقوال التي كانت،فضلا عن أن يستقصي تلك التي لم تكن بعد،فإنّـه يظـلّ مـع ذلـك مقياسـا حدسيّا نفترض حدوده لكثرة تعاملنا باللغة ودورانها على ألسنتنا.فيمكن أن نعتبر أنّ المعاني الواردة على الوضع وعلى المجاز العرفيّ أكثر دورانا على الألسنة من المعاني الواردة على المجاز الفرديّ.واستنادا إلى هذا المقياس الافتراضيّ يجوز أن نشـير إلى بعض دوالّ العدول الممكنة شأن (د-6) و(د-25)(2) و(د-25)(3).ونجد مفسّري القـرآن يتّفقون في بعض وجوه العدول الشّائعة.فهذا الزّمخشري والرّازي وأبو حيّان مثلا وإن اختلفوا في سبب تقديم المبتدإ النّكرة على الخبر-وهو ظرف مضاف ومضاف إليه- في قول الله تعالـى:"...وأجـلٌ مُسـمًّى عنْدهُ..."(الأنعام2/6) يتّفقون في أنّ ذلك التّقديم خروج عن الكلام السّائر[1363].

وقد أشرنا إلى أن الاختلاف في الأصل اللغويّ أسّ تعدّد معنى العدول.وهو اختلاف يتجسّم بطريقتين:

الأولـى تشمل وجود مقولة الأصل اللغويّ نفسها بين مقرّر إيّاها وناف وجودها.وأسّ هذا الاختلاف ما أسلفناه من استحالة استقصاء الأقوال جميعها.

والثّانـية تقـبل وجـود مقـولة الأصل اللغويّ وتختلف في عناصرها.وأسّ هذا الاختلاف ضـبابيّة مقولة الأصل.وهي ضبابيّة تطال عادة العناصر الجانبيّة.فييسر نفي العدول عن حذف في سياق الجواب عن الاستفهام بينما يعسر نفيه عن حذف لا مسوّغ له واضحا في السّياق أو المقام.

1363 الكشاف ج2 ص3-النّهر الماذ ج1 ص652-مفاتيح الغيب مج6 ج12 ص163.

+عدول عن أصل داخل القول موضوع النّظر وهو العدول الخاصّ:

يرى غرانجير(Granger) أنّ "الأسلوب هو التّرديد أو الإطناب"[1364]. ولذلك فإنّ الظّاهرة لا تقوم أصلا داخل القول إلاّ إذا تكرّرت بشكل لافت للانتباه يمكّن من الحديث عن انقطاعها، وهذا شأن بداية كلّ السّور "بآية التّسمية" والعدول عن ذلك في سورة التّوبة وحدها[1365].وقد يُختلف في منطلق اعتبار الظّاهرة واسمة للقول غير أنّه اختلاف يشمل خصوصا العناصر الجانبيّة.فمن الدوالّ التي تفيد غالبا معنى العدول نذكر مثلا (د-32) و(د-34) و(د-35).

IV -القول توكيد أو القول ليس توكيدا:

يفيد التّوكيد في هذا الاستعمال معاني العناية والاهتمام والتّركيز والتّحقيق[1366].وقد تبيّن لنا في سابق البحث أنّ التّوكيد مختلف فيه بين اعتباره معنى ماصدقيّا أو معنى تأويليّا.فإذا كانت بعض دوالّه شأن التّقديم والتّأخير لفظيّة كان التّوكيد باعتباره أحد معانيها الممكنة معنى تأويليّا،أمّا إذا كانت تلك الدوالّ من دوالّ المعنى فإنّها لا تفيد إلاّ معنى ماصدقيّا واحدا مقصودا بالقول هو التّأكيد.ولن نشير هنا إلى التّوكيد باعتباره معنى ماصدقيّا -سواء أكان معنى ماصدقيّا متّفقا فيه أم مختلفا فيه- إذ ذاك ممّا يخصّ القسم الأوّل من العمل.ولا يهمّنا إلاّ إمكان تعدّد معنى التّوكيد التّأويليّ وأسس ذلك التّعدّد.وقد عرضنا أهمّ دوالّ التّوكيد التأويليّة الممكنة شأن (د-25) و(د-30) و(د-41) و(د-46).

ويكون تعدّد المعنى بالاختلاف في حصول معنى التّوكيد أو عدم حصوله أي إنّه تعدّد من الصّنف (ت-).وكثيرا ما يقابل معنى حصول التّوكيد ويماثل معنى غيابه إفادةُ الدالّ التّأويليّ نفسه لخصائص لفظية كالسّجع أو الموازنة الصّوتيّة وهي بدورها دوالّ على معان تأويليّة أخرى[1367].

1364 أورده الأستاذ صولة ضمن الحجاج في القرآن ج1 ص58.

1365 الكشاف ج2 ص137.

1366 هذا المعنى موجود عند المفسّرين واللغويّين.من ذلك على سبيل المثال قول الزّركشي في البرهان ج2 ص416:" ويدلّ عليه قولهم إنّها للتحقيق أي تحقيق الجملة بعدها،وهذا معنى التّأكيد" وقول الاستراباذي في شرح الكافية ج1 ص328:" التّأكيد يقرّر ذلك الأمر أي يجعله مستقرّا متحقّقا بحيث لا يظنّ به غيره".

• وقد يكون التّوكيد للشّيء في ذاته ببيان أهمّيته بالنّسبة إلى سواه دون تحديده أو ببيان أهميته بالنّسبة إلى شيء آخر محدّد وهنا يصبح دالاّ على التفضيل.

1367 يرى الجرجاني أنّ "من الخطإ أن يقسّم الأمر في تقديم الشّيء وتأخيره قسمين فيجعل مفيدا في بعض الكلام وغير مفيد في بعض،وأن يعلّل تارة بالعناية وأخرى بأنّه توسعة على الشاعر والكاتب حتى تطّرد لهذا قوافيه ولذاك سجعه"(دلائل الإعجاز ص139).ويبدو القسمان اللذان ذكرهما الجرجاني معنيين تأويليّين

فمن وجوه الاختلاف في دلالة التّقديم والتّأخير على التّوكيد تفسير الرّازي لقول الله تعالى: "الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ-وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ"(الرحمان55/5-6).فهو يرى أن تقديم النّجم علــى الشــجر قد يفيد معنى التّوكيد وقد يكون لمجرّد الموازنة اللفظية[1368].وقد تجسّم ضرب الاختلاف نفسه انطلاقا من دالّ تأويليّ آخر هو الإطناب في قول الله تعالى:"...إِمَّا أَن تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ"(الأعراف115/7).فقد تساءل الزّركشي:"ما وجه هذا الإطناب؟وهلاّ قالوا :"إمّــا أن تلقــي وإمّــا أن نلقي".واعتبر أنّ الجواب من وجهين:"أحدهما لفظيّ وهو المزاوجة لرؤوس الآي على سياق خواتمها من أول السّورة إلى آخرها والثّاني معنويّ وهو أنّه سبحانه أراد أن يخبر عن قوّة أنفس السّحرة واستطالتهم عند أنفسهم على موسى فجاء عنهم باللفظ أتمّ وأوفى منه في إسنادهم الفعل إليه"[1369].

وأسّ تعــدّد معنــى التّأكــيد التّأويليّ بين الحضور والغياب أنّ التّأكيد عمل نفسي مقصود بالقــول لا يعــدو أن يكــون موسوما لفظا أو غير موسوم وإن اختلف في ذلك الوسم.فإنْ كان موســوما غــدا معنى ماصدقيّا وإن كان غير موسوم كان معنى تأويليّا ممكنا شأن كلّ المعاني النّفســيّة غيــر الموسومة التي لا يمكن القطع بها انطلاقا من القول وذلك لانتمائها إلى تجربة المتكلّم الخاصّة.

ويتظافــر علــى أسّ التّعدّد العامّ هذا أسّ خاص بدالّ التّقديم والتّأخير وهو طبيعة الجهاز التّصويتيّ الّذي لا يسمح بتزامن أكثر من صوت ويفرض علينا البدء بأقوال دون أخرى.ولا شكّ فــي أنّــه يمكــن النّظر في وجود التّوكيد أو غيابه وفق الاحتمالات فيكون احتمال التّوكيد أكبر عــندما نجــد تقديما وتأخيرا فيه عدول عن الشّائع[1370]ويكون احتمال التّوكيد أقلّ عندما نجد كلاما لا خروج عن الشّائع فيه شأن تقديم المعطوف عليه على المعطوف،غير أنّ الاحتمال يظل احتمالا فلا ينفي الممكن وإن يكن نادرا.

مختلفــين كلاهما مفيد.فالأوّل يفيد معنى التّوكيد والثّاني ينشئ دالا تأويليّا قد يفيد الجمال أو سواه من المعاني الأخرى .

وابــن هشــام عند حديثه عن الجملة الاعتراضيّة -أي عن دالّ تأويليّ آخر سوى التّقديم والتّأخير- يشير إلى هذين المعنيين الممكنين إذ يقول:"المعترضة (أي الجملة) لإفادة الكلام تقوية وتسديدا أو تحسينا" (مغني اللبيب ص506)،والتّقوية والتّسديد لا يختلفان في معناهما عن التّأكيد مثلما يتّصل التّحسين بمعنى الجمال.

وحديثا نجد الأستاذ الهادي الطرابلسي يذهب في دراسته الشّوقيّات إلى أنّ التّقديم والتّأخير قد يكون لمقتضيات صــوتيّة أو معــنويّة مــن أهمّهــا التّدقــيق والتّأكــيد.(الهــادي الطرابلســي:خصــائص الأسـلوب فــي الشوقيات،تونس،منشورات الجامعة التّونسية 1981 صص284/286.)

1368 مفاتيح الغيب مج 15 ج29 ص90.

1369 البرهان ج2 ص412.

1370 "الشّائع" هو مفهوم ضبابي على أنّ الغالب مثلا أن تقديم الحال على نواة الإسناد ليس شائعا.

V-القول جميل أو القول غير جميل والقول نافع أو القول غير نافع:

إنّنا نستعمل كلمة جميل في هذا المقام بمعنى يشمل كلّ حكم إيجابيّ على القول سوى الحكم بالصّواب وبالنفع.فأمّا الصّواب فقد أفردناه ومقابله الخطأ بعنصر خاص.ذلك أنّ القول الصّائب والقول الجميل غير مترادفين[1371].ويمكن أن نقول على لسان الجرجاني إنّا في هذا المستوى:"لسنا في ذكر تقويم اللسان والتّحرّز من اللحن وزيْغ الإعراب"[1372].وأمّا النّافع فقد ميّزه بعض الفلاسفة من الجميل على أساس أنّ النّافع "ما يُتوصّل به إلى تحقيق غاية معينة وهو ما له قيمة لا بذاته بل من جهة ما هو وسيلة لتحقيق غاية مقصودة"[1373] في حين أنّ الجميل هو "الّذي يبعث في النّفس السّرور والرّضا دون تصوّر"[1374].

على أنّ للجميل تعاريف أخرى بعضها يؤكّد أنّ الموضوع الجميل هو شأن الموضوع النّافع وسيلة قيمتها في ما تنشئه لدى الذات المتقبّلة من متعة.ف"الجمال يصلح لبهجة النّظر والنّفس ولإثارة المشاعر وتحقيق المتعة"[1375].ويثبت هيقل(**Hegel**) أن كانط (**Kant**) "قد وضع حدّا لاختزال الجميل في الممتع"[1376].بل أكّد أنّ الموضوع الجماليّ يحمل هدفه في ذاته أي إنّ غايته ليست خارجة عنه[1377].وضرب لذلك مثلا أنّ الإنسان عندما يأكل شيئا مّا ليتغذّى به فإنّ أهمّية الشّيء تكمن في ذات الإنسان لا في الشّيء ذاته والأمر مختلف في باب الجميل.

ولا يبدو لنا تعامل الذّات مع الشّيء الجميل مختلفا عن تعاملها مع الشّيء النّافع ذلك أنّ الإنسان إذ يُدْرِك أحد مواضيع الجمال فيتمتّع به فإنّ أهمّية الموضوع أي جماله تكمن في ذات الإنسان الحاملة إيّاه على إدراك ذلك الجمال إذ لو اعتبرنا الموضوع جميلا في ذاته لأمكن اعتبار الأكل مغذّيا في ذاته أيضا.

ومن هنا فالجميل والنّافع كلاهما وسيلة لتحقيق غاية خارجة عنهما.ولعلّ الفرق الممكن بينهما يتمثّل في اعتبار الجميل وسيلة لتحقيق متعة روحية نفسيّة ذهنيّة ذلك أنّ "تذوّق الجمال مشروط بامتلاك روح مثقّفة"[1378]،بينما يُدرج ضمن النّافع ما يحقّق الحاجة سواء أكانت

1371 Ludwig Wittgenstein: Leçons et conversations,Paris,Folio 1992,p-22.

1372 دلائل الإعجاز ص129.

1373 المعجم الفلسفيّ ج2 ص458.

1374 السّابق ج1 ص407.

1375 Hegel : Introduction à l'esthétique du beau,Paris,Flammarion 1979 ,p-87 .

1376 السّابق الصفحة نفسها.

1377 السّابق ص92 وص93.

1378 السّابق ص92.

محقّقــة لمتعة حسّية أم لمتعة روحية نفسيّة[1379].ويمكن القول إنّ علاقة الجميل بالنّافع ليست علاقــة تمايز بل علاقة تضمّن.فالنّافع يتضمّن الجميل أو لنقل إنّ كل جميل نافع ولكن ليس كل نافع جميلا[1380].

وقد يكون تعامل الإنسان مع الجميل والنّافع بشكلين:

-شكل العلّة السّببية فيتقدّم الوعي بالشّعور بالحاجة على تلبية الحاجة:

فإذا اعتبرنا أنّ "ب" هو الشّيء الّذي يتّصف بالجميل أو بالنّافع وجدنا ثلاث مراحل:

الشــعور بحاجــة "أ" ثمّ البحث عن "ب" الّذي يلبّي الحاجة "أ" ثمّ العثور على "ب" وتلبية الحاجة "أ".

والــبحث عــن "ب" يفتــرض تجربة سابقة جسّمت علاقة الانسان به ليعرف أن "ب" كفيل بتحقيق الحاجة "أ" .فلا بدّ من وجود تجربة سابقة تبيّن أن الخبز كفيل بتحقيق الشّبع لكي تحمل المرء على البحث عن الخبز عند الشّعور بالجوع،ولا بدّ من وجود تجربة سابقة تبيّن أنّ سماع قطعة موسيقية مّا كفيل بتحقيق متعة روحية،وهذه التّجربة هي الّتي قد تحمل المرء على سماع تلك القطعة عند الشّعور بحاجة إلى الاسترخاء النّفسيّ مثلا.

-شكل العلّة الغائية فيتأخّر الوعي بالشعور بالحاجة على تلبية الحاجة:

ونجد ضمنها مرحلتين:إدراك الإنسان لشيء "ب" ثمّ تبيّن أنّ الشّيء "ب" يلبّي حاجة مّا.

وغالــبا ما يكون إدراك الإنسان للجمال من القبيل الثّاني.والمهمّ عندنا أنّ الجميل والنّافع يندرجان في نطاق حكم إيجابيّ على القول هو حكم معياريّ.والأحكام الإيجابيّة الّتي تندرج ضمن مقــولة الجمال كثيرة،على أنّنا في هذا المقام نقتصر على ما يهمّ موضوع الجمال المفيد عندنا أي علــى القــول.والقول قد يوصف بالحسَن أو البليغ أو الفصيح أو الجزل[1381]....وفي إطار مقولة النّفع قد يوصف القول بأنّه مفيد أو تعليمي...

1379 كــلّ تحقيق لحاجة ينشئ بالضّرورة متعة.على أنّ تحقيق الحاجة يقوم على استهلاك بعض من الشّيء الّــذي يحقّــق الحاجــة وينفــتح في الآن نفسه على تأكيد اختلاف موضوع الحاجة عن الإنسان المحتاج.وهو اخــتلاف يحــوّل الحاجــة إلى شوق(désir) منفتح نحو غير الممكن أي الالتحام بين الحاجة والمحتاج وبين المشتاق وموضوع الشّوق.لمزيد التفاصيل انظر:

Denis Vasse: Le Temps du désir,Essai sur le corps et la parole,Seuil,Paris 1997 .

1380 كــلّ جميل نافع لأنّه يحقّق حاجة هي المتعة في حين أنّ كلّ نافع ليس جميلا لأنّ من النّافع ما لا يحقّق متعة روحيّة نفسيّة.

وقــد ربــط النّقّاد العرب بين النّافع والجميل حتى طابقوا بينهما أحيانا.فقد قال ابن رشيق:"الشّعر كلام يحسن فــيه مــا يحســن فــي الكلام ويقبح منه ما يقبح في الكلام.وبقدر حسنه وقبحه يكون نفعه وضرره".أبو علي الحسن ابن رشيق:العمدة في محاسن الشّعر وآدابه ونقده،بيروت،دار الجيل1981 ص 30 .--

1381 وهي تندرج جميعها فيما يسمه فتغنشتاين ب"الكلمات الجماليّة":

Leçons et conversations,p-32.

وهذه الصّفات التي نطلقها على القول لا تعني أنّ كل دوالّ القول تفيد الجمال أو الفصاحة أو تثبت النّفع...وإنما تعني أنّ مجموعة فحسب من دوالّ القول -تكون عادة غالبة فيه- هي الّتي تنشئ ذلك المعنى.فلئن أثبت ابن رشيق قول بعض الحذّاق:" ليس للجودة في الشّعر صفة إنّما هو شيء يقع في النفسِ عند المميّز كالفرند في السيف والملاحة في الوجه"[1382] فإنّنا نقرّر تقرير الجرجاني أنّه "لا بدّ لكلّ كلام تستحسنه ولفظ تستجيده من أن يكون لاستحسانك ذلك جهة معلومة وعلّة معقولة وأن يكون لنا إلى العبارة عن ذاك سبيل"[1383].ذلك أنّنا نبحث المعاني التأويليّة مستندة إلى دوالّها،على أنّنا سنرى أنّ للقول الّذي أورده ابن رشيق معانيَ تأويليّة هامّة.

وتعدّد المعنى في هذا المستوى هو من نوع ت- (أي "دالّ أ" ينشئ جمالا أو نفعا و"دالّ أ" لا ينشئ جمالا أو نفعا و"دالّ أ" ينشئ قبحا أو ضررا)،ويتجسّم تعدّد المعنى هذا في ثنائيّتين:

الأولى: *د(أ) جميل أو نافع في مقابل د(أ) غير جميل أو غير نافع[1384]: (ت-1)

والثانية:*د(أ) جميل أو نافع في مقابل د(أ) قبيح أو مضرّ:(ت-2)

ويتجسّم تعدّد المعنى في كلتا الثّنائيّتين من منظورين،فمن منظور أوّل لا ينتفي جمال القول أو نفعه من القول كلّه ولا ينشئ القول قبحا أو ضررا في مجمله بل قد يتجسّم الجمال أو النّفع أو القبح أو الضّرر في موضعٍ دون آخر من القول[1385]،ومن منظور ثان ينتفي الجمال أو النّفع أو القبح أو الضّرر من القول انتفاء مطلقا .

ولتعدّد معنيي الجمال والنّفع مظاهر كثيرة في أقوال القرآن:

*"القول جميل" أو "القول غير جميل" في تفاسير القرآن: التّعدّد (ت-1):

رأى الخطّابي قلّة الكلمات الغريبة في القرآن (د-12) دالاّ على جمال القول.ودلّت قلّة الغرابة نفسها على عدم جماله عند خصومه الّذين عابوا على القرآن "قلّة الغريب في ألفاظ[ه] بالإضافة إلى الواضح منها"[1386].

وذكر الخطّابي رأي من ذهب إلى أنّ قول الله تعالى:" قَالُوا لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّا إِذَنْ لَخَاسِرُونَ"(يوسف12/14) قول غير فصيح إذ الفعل المسند إلى السباعِ هو عادةً فعلُ

1382 العمدة،ج1 ص119.

1383 دلائل الإعجاز ص89.

1384 عندما نقول د(أ) جميل فمعناه أنه ينشئ جمال القول،أي إنّ جماله متّصل بموقعه من القول.

1385 في هذا المجال يشير الجرجاني إلى أنّك "لا تزال ترى مستحسنا قد أخطأ بالاستحسان موضعه" دلائل الإعجاز ص130.

1386 أبو سليمان الخطّابي:بيان إعجاز القرآن ضمن "ثلاث رسائل في إعجاز القرآن" للرّمّاني والخطّابي وعبد القاهر الجرجاني،القاهرة، دار المعارف (د-ت) ص37.

الافتراس لا فعل الأكل[1387].وخالف الخطّابي هذا الرّأي معتبرا أنّ الفعل "أكل" يعبّر عن المعنى تعبيــرا أحسن إذ "الافتراس معناد في فعل السبع القتل فحسب ...والقوم إنما ادّعوا على الذئب أنّه أكله أكلا وأتى على جميع أجزائه وأعضائه"[1388].

وتجسّـم اختلاف المعنى التّأويليّ نفسه عند تفسير قول الله تعالى: "...أن امْشُوا واصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ..."(ص38/6).فرأى بعض المفسّرين أن "المشي في هذا ليس بأبلغ الكلام ولو قيل بـدل ذلك أن امضوا وانطلقوا لكان أبلغ وأحسن"[1389].أمّا الخطّابي فاعتبر أنّ "المشي في هذا المحلّ أولى وأشبه بالمعنى"[1390].

*"القول نافع" أو "القول غير نافع" في تفاسير القرآن (ت-1):

اعتبـر ابــن زكــريا الــرّازي أنّ القرآن ليس قولا نافعا وأنّ كتب العلوم نافعة دون كتب الشّــرائع[1391].وذهب بعض المفسّرين إلى أنّ من الحذف "المقصود" (د-43) في القرآن ما لا فائدة منه إذ " قد يوجد في القرآن الحذف الكثير والاختصار الّذي يشكل معه وجه الكلام ومعناه كقوله سبحانه:"ولو أنّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ به الْجِبالُ أوْ قُطِعَتْ به الأرْضُ أوْ كُلِّم به الْمَوْتى..." (الرعد 31/13) ثــم لــم يذكر جوابه وفي ذلك تبتير الكلام وإبطال فائدته"[1392] وفي مقابل ذلك يرى الخطّابي أنّ "الحذف في مثل هذا أبلغ من الذّكر لأن النّفس تذهب في الحذف كل مذهب ولو ذكر الجواب لكان مقصورا على الوجه الّذي تناوله الذّكر"[1393].

*"القول جميل" أو "القول قبيح" في تفاسير القرآن:(ت-2)

عــدّ بعــض المفسّــرين تكــرار بعض الأقوال الوارد في القرآن مذهبا مذموما عند أهل اللسان.فمن ذلك تكرار قول الله تعالى:"فبأيّ آلاء ربّكما تكذّبان" (الرحمان55/13-16-18-21-23-25-28-30-32-34-36-38-40-42-45-47-49-51-53-55-57-59-61-63-65-67-69-71-73-75-77) أو تكرار قوله تعالى:"ويْلٌ يوْمئذ للْمكذّبين"(المرسلات77/15-19-24-28-34-37-40-45-47-49) [1394].وقد ردّ عليهم الخطّابي إذ اعتبر "تكرّر الكــلام على ضربين أحدهما مذموم وهو ما كان مستغنى عنه غير مستفاد به زيادة معنى ...

1387 السّابق ص38.

1388 السّابق ص41.

1389 السّابق ص38.

1390 السّابق ص43.

1391 عبد الرّحمان بدوي:من تاريخ الإلحاد في الإسلام. القاهرة.سينا للنشر 1993 ص255

1392 بيان إعجاز القرآن ص40.

1393 السّابق ص52 .

1394 السّابق ص40.

لأنّـــه حينئذ يكون فضلا من القول ولغوا وليس في القرآن شيء من هذا النَوع والضَرب الآخر ما كان بخلاف هذه الصّفة" وهو المعتمد في القرآن[1395].

*"القول نافع" أو "القول مضرّ" في تفاسير القرآن:(ت-2)

طعـــن بعـــض المجادلـــين في سورة يوسف واعتبروا ما جاء فيها من أخبار العشق وهمّ يوســـف بامـــرأة العزيـــز مضـــرًا غير متلائم مع مجيء الأنبياء بالبيّنات.وقد ردّ عليهم بعض المفسّـــرين شأن الرّازي الذي بيّن أنّ ما في هذه السّورة نافع يؤكّد ضرورة تغلّب داعية العقل والحكمة على داعية الطّبيعة والهوى[1396].

ولا شـــكّ فـــي أنّ أبرز أسس الاختلاف في إسناد الجمال والنّفع للقول هو انتماء مقولتي الجمـــال والـــنّفع إلـــى المقـــولات المعياريّة بما تتميّز به من ضبابيّة.وهي ضبابية جوهريّة (intrinsèque) لا يمكـــن أن يمـــنعها التّعريف بالكلمة.وقد أشرنا إلى هذا في القسم الأوّل من البحث ويمكن أن نمثّل له استنادا إلى مقولة الجميل التي لا تقلّ عنها مقولة النّفع معياريّة.

إنّـــنا نـــؤكّد مـــا صرّح به كانط نظريا من استحالة تعريف الجميل في ذاته،وهو ما تجسّم ضمنيّا عند نظرنا في تعريف التّهانوي للجمال إذ يعتبر أنّ الجمال هو "الّذي يعرفه كلّ الجمهور مـــثل صـــفاء اللـــون ولين الملمس وغير ذلك..."[1397] وأنّ البلاغة:"تسمّى بالبراعة والبيان والفصـــاحة أيضـــا وهـــي مطابقـــة الكـــلام لمقتضـــى الحال مع فصاحته أي مع فصاحة ذلك الكـــلام"[1398].وبقطع النّظر عن ضبابيّة المفسرات المعنويّة فإنّ التّعاريف المذكورة ليست من المجمـــع عليها إذ "خالف الخطيب السّكّاكي في اشتراط فصاحة الكلام فقيل إنّه لا يشترط شيء من فصاحة الكلام في البلاغة"[1399].

ولـــئن عسر تعريف الجمال ومن ثمّ تعريف القول الجميل في ذاته فإنّه يمكن التّساؤل عن جـــواز تعـــريف القـــول الجميل بتحديد عناصره الماصدقيّة.فمن المعلوم أنّ تحديد المجموعات يكـــون إمّا بتحديد مفهومها أو باستعراض جميع عناصرها. ولعلّ هذا التّمييز يؤكّد أن لا تقابل بـــين القـــول الّذي أورده ابن رشيق بعدم القدرة على تحديد صفة الشّعر الجميل من جهة وقول الجرجانـــي بوجـــود علّة معقولة وجهة معلومة لاستحسان القول من جهة أخرى.ذلك أنّ القول الأوّل يؤكّد العجز عن تقديم مفهوم عامّ للقول الجميل،أمّا القول الثّاني فيثبت إمكان تحديد دوالّ الجمال في قول من الأقوال.ونحن لا نرى هذا الإمكان الّذي يعرض دوالّ الجمال في القول عامّا

1395 السّابق صص52-54.

1396مفاتيح الغيب مج9 ج18 صص120/123.

1397 كشّاف اصطلاحات الفنون ج1 ص244.

1398 السّابق ص138.

1399 السّابق ص39.

بـــل مخصوصا بقول مَا.فلئن جاز للجرجاني مثلا أن يعتبر أنّ العامّيّ المبتذل من الاستعارات لا يحوي فضيلة[1400] فإنّه يجوز له أن يرى في إحدى الاستعارات المبتذلة المعروفة مزيّة وفضلا مـــنطلقهما الـــنّظم[1401].والـــنّظم نفسه مفهوم خصوصيّ(particulier) يختلف من قول إلى آخر[1402].

هـــذا كلّه يؤكّد لنا أنّ الاتّفاق على تعريف موحّد للجمال-إن مفهوميّا أو استعراضيّا-غير ممكـــن لأن الجمـــال حكـــم ذوقيّ معياريّ.وهذه الذّوقيّة المعياريّة تستعصي عن التّعبير اللفظي المفهومـــي مهما يكن الموضوع الجماليّ،فضلا عن أن يكون ذلك الموضوع هو القول الّذي لا تكـــاد إمكانـــات تـــركيبه وتوليفه تُحصر في المقام،وهو بذلك لا يسمح حتّى باستعراض صور تجسّـــمه القاطعة.فقد يكون التّكرار جميلا أحيانا غير جميل أحيانا أخرى وقد يكون الحذف مزيّة فـــي قول عيبا في آخر.وهذا ما يجعل هدف الأستاذ صولة الخروج بالجمال من مقولة عاطفيّة إلـــى مبحث "عقليّ"[1403] عسيرا لكن ممكنا بشرط الاتّفاق في نسبيّة ذاك المذهب العقليّ،فيكون عقلـــيّا مـــن مـــنظور ذاتيّ أي قائما على وعي بأن الجميل موجود في القول انطلاقا من اتّفاق مجموعة من الذّوات على وجوده فيه.

ولكن ألا يكون تصوّرنا المعياريّة الذّاتية أسّا لتعدّد معنى القول الجماليّ ضربا من الجنوح للســـهولة المفرطة؟ أوَ يعني ما سبق أن الجمال ذاتي كلّه شأنه في ذلك شأن التّجربة الجماليّة وأنّـــه يكفـــي أن تـــرى ذات مّا موضوعا جميلا حتى يتّصف بالجمال؟ إنّ مثل هذه الأسئلة من صميم قضايا الفلسفة الجماليةَ،وليس هذا مجال التّعمّق فيها.على أنّنا نرى لازمة الإشارة إلى أنّ الجمـــال وإن يكـــن في جوهره ذاتيّا فرديّا فإنّه قد يتحوّل عند مجموعة تتّفق عليه إلى عنصر "موضـــوعيّ" نســـبيّا.ومـــن الطّريف أنّ أغلب الاتّفاق "الموضوعيّ" في باب الجمال يشمل نفي الجمال أكثر من وجوده.فيندر أن يقرّر أحد المتقبّلين أنّ القول:"جاء زيد" في سياق إخبار عاديّ عن مجيء رجل يدعى زيدا ،هو قول جميل ولكن لا نتعجّب أن يختلف المتقبّلون في جمال بيت شـــعريّ مّا.ولعلّ هذا يبيّن أنّ خروج القول على غير مخرج العادة شرط لازم للجمال لكنّه ليس كافـــيا.ولا يفوتـــنا فـــي هـــذا المقـــام أن نثـــبت اتّصال الجمال في معياريته بالعنصر الزمنيّ والاجتماعـــيّ.فالـــذّوق الفردي مرتبط في جوانب كثيرة منه بالذّوق الجماعيّ.ولعلّ احتمال تعدّد

1400 دلائل الإعجاز ص110.

1401 السّابق ص135،وذلك في قول المتنبّي:

"وَقَيّدْتُ نفسي في ذراك مَحَبّةً   ومنْ وجد الإحْسان قيْدًا تقيّدَا [الطّويل].

1402 وبـــذلك يكون قول الجرجاني:"وهل تجد أحدا يقول هذه اللفظة فصيحة إلاّ وهو يعتبر مكانها من النّظم" (دلائل الإعجاز ص91)-وهو محاولة لتحديد مواطن الفصاحة في القول- قولا ضبابيّ المعنى.

1403 الحجاج في القرآن ص52 .

المعنـــى الجمالـــيّ للقول يزيد بانتماء المتقبّلين إلى مجموعات اجتماعيّة مختلفة أو إلى أزمنة متعدّدة.وما الاختلاف في جمال بعض قصائد الشّعر الحديث سوى دليل على ذلك.

وقـــد بـــيّن لنا ما أسلفناه أنّ تعدّد معنيي الجمال والنفع التّأويليين يقوم على تعدّد المعنى الماصـــدقيّ لكلمتي "جميل" و"نافع".غير أنّ تعدّد المعنى الماصدقيّ للقول نفسه -لا للحكم عليه- هـــو أيضـــا مـــن أسس الاختلاف في وصف القول بالجميل أو بالنّافع.فقد ذهب الطّاعنون على القرآن إلى نفي الفصاحة عن قول الله تعالى:"وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ" (المؤمنون4/23)إذ "لا يقـــول أحـــد من النّاس:فعل زيد الزّكاة"[1404] بمعنى الزّكاة الوضعيّ الاصطلاحي.غير أنّ بعض المفسّرين رأى الزّكاة مفيدة "الأعمال الصالحة والأفعال الزّاكية"[1405]،وبذلك يكون "فعل الزّكاة" قولا فصيحا.

VI-القول معجز أو القول غير معجز:

إنّ هذا المعنى التّأويليّ في استرسال مع معنيي الجمال والنّفع باعتباره حكما إيجابيّا على القول،غيـــر أنّـــه يتميـــز منهما في اختصاصه بالقول القرآني.وتعدّد المعنى الممكن في مجال الإعجاز لا يخرج عن وجهين:

1-أوّلهمـــا تعـــدّد من نوع ت+ بين من يرى القول القرآني معجزا وبين من يراه غير معجز:

وأسّ هـــذا التّعدّد ما أسلفناه من أسس تعدّد وصف القول بالصّدق والكذب ذلك أنّ إعجاز القـــرآن ممّـــا يثبته القول القرآني لنفسه في آيات كثيرة شأن قول الله تعالى:"قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنْـــسُ وَالْجِـــنُّ عَلَـــى أَنْ يَأْتُـــوا بِمِـــثْلِ هَـــذَا الْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيـــرًا"(الإسراء88/17)[1406].ومثل هذه الأقوال المثبتة للإعجاز هي من الأقوال التي لا يمكن تحقـــيقها فـــتظلّ محـــتملة قيمتي الصّدق والكذب.ورغم تقرير كثير من المفسّرين بأنّ إعجاز القـــرآن ممّـــا لا خـــلاف فيه بين العقلاء وممّا لا موضعً للشك فيه فإنّ سعيهم إلى إثبات ذلك الإعجاز دليل على احتمال غيابه الاعتباري[1407].

1404 بيان إعجاز القرآن ص38.

1405 السّابق ص45.الاختلاف في تعدّد المعنى الماصدقيّ لكلمة "الزّكاة" ليس مخصوصا بهذا المقام.فقد ذهب القشيري إلى أن "الإشارة في إيتاء الزّكاة إلى زكاة الهمم كما تؤدّى زكاة النّعم .لطائف الإشارات ج1 ص68 .

1406انظر أيضا هود13/11.

1407 الإتقان ج2 ص117-بيان إعجاز القرآن ص21.

2-وثانيهما تعدّد في تحديد موطن الإعجاز القرآني أي في اعتبار أحد دوالّ القول هو المعجز:

اختـلف المفسّرون في وجه الإعجاز القرآني.فقال بعضهم بالصّرفة وذهب آخرون إلى أنّ من وجـوه إعجـاز القرآن الإخبار عن الغيب والإخبار عن الأمم الماضية والنّظم والحروف الفـواتح[1408].ولـيس غرضـنا التّبسط في هذه المسائل بل تأكيد أسّ تعدّد المعنى وهو ذاتيّة مفهـوم الإعجاز شأنه في ذلك شأن مفهوم الجميل.فمثلما لم يجد ابن رشيق لجودة الشّعر صفة قـرّر السّـكّاكي:"اعلم أن إعجاز القرآن يدرك ولا يمكن وصفه كاستقامة الوزن تدرك ولا يمكن وصـفها وكالملاحـة كمـا يدرك طيب النّغم العارض لهذا الصوت ولا يدرك تحصيله لغير ذوي الفطرة السليمة"[1409].ويظلّ مفهوم الفطرة السليمة نفسه مفهوما ذاتيا نسبيا.

VII-القول صائب أو القول خاطئ:

إنّ الصّـواب والخطـأ نقيضان فلا يمكن أن يكون القول صائبا وخاطئا في الآن نفسه من منظور المتقبّل عينه.وغياب الخطإ يفيد الصّواب ضرورة مثلما يفيد غياب الصّواب الخطأ.وبذلك يكون التّعدّد بين معنيي القول التّأويليين الصّواب والخطإ من صنف (ت+) .
والخطأ هو الخروج عن قاعدة أو معيار مّا لازمين وفق المتقبّل.والخطأ يتحقّق بقطع النّظر عن قصد الباثّ أي عن التّعمّد.
وقـد أسـلفنا أنّ الصّدق هو مطابقة القول للواقع وأنّ الكذب هو مخالفة القول للواقع.أفلا يُعـدّ الواقـع معيارا؟ ولماذا التّمييز بين الصّدق والصّواب من جهة والكذب والخطإ من جهة أخرى؟
إنّ الصّـدق والكـذب يشمل الأقوال التي تفيد معاني ممكنة التحقّق في الواقع الحسّي أو المجـرّد .أمّا الخطأ فيشمل أقوالا لا تقبل التحقّق في الواقع الحسّيّ أو المجرّد لمخالفتها قواعدَ صناعيّة سواء أكانت نسبيّة أم مطلقة[1410].وتمييز الكذب من الخطإ والصّدق من الصّواب مفيد إجـرائيّا.فـنحن مـثلا نعتبـر الخروج عن القواعد الإعرابيّة من دوالّ الخطإ.على أنّه إن وُجد وجهـان ممكـنان لإعراب اللفظ الواحد فإنّنا نكون بإزاء قولين يفيد معناهما الماصدقيّ الصّدق

1408 الإتقان ج2 صص125/118.مفاتيح الغيب مج1 ج2 ص3.
1409 الإتقان ج2 ص120.
1410 ورد فـي المعجـم الفلسـفيّ ج1 ص194:"والحقّ والباطل يكونان في المعتقدات،والصّدق والكذب في الأخبار والأقوال،والصّواب والخطأ في الآراء والمجتهدات".ويبدو لنا أنّ كلاّ من المعتقدات والآراء والمجتهدات لا يخلـو التعبيـر عـنها من أن يكون لغويّا أي إنّها تتجسّم في أقوال وأخبار.غير أنّ من الأقوال والأخبار ما يحتمل التّحقيق من حيث صدقه ومنها ما لا يحتمل التّحقيق.

والكذب لا الخطأ والصّواب.وبعبارة أخرى فإن الخلط بين المعنى التّأويليَ الخطإ والمعنى التّأويليّ الكذبِ سببُه الخلط بين الخروج عن القاعدة الصّوريّة من جهة والخروج عن صورة الواقع الحسّيّ أو المجرّد من جهة أخرى.وهذا شائع في الإعراب إذ هو "الإبانة عن المعاني بالألفاظ"[1411].غير أن الخطأ الإعرابي صنفان:

-الصّنف الأول "خطأ" يؤثّر في معنى مفترض بإنشاء معنى آخر ممكن.وهذا شأن قولك:"ضرب زيد أباه" في حين أنّ المقصود:"ضرب زيد أبوه (فلانا)"،وكلا القولين لا يخضع لمقولتي الخطإ والصّواب بل لمقولتي الصّدق والكذب اللذين يحدّد أحدهما الواقعُ،فإذا كان الأب مضروبا كان القول الأوّل صادقا والثّاني كاذبا،وإذا كان الأب ضاربا كان القول الأوّل كاذبا والثّاني صادقا. ومن تجسّم هذا الصّنف في القرآن تقرير الله تعالى:"...أنَّ اللهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ورَسُولُهُ..." (التّوبة3/9) في مقابل القراءة الممكنة لغويا:"أنّ الله بريء من المشركين ورسوله".فاعتبار القول الثّاني كاذبا أقرب إلى اعتباره خاطئا[1412] إذ المأخذ على الآية الثّانية ليس خروجا مطلقا عن قاعدة نحويّة بل عدم مطابقة معنى القول للواقع الّذي يفرضه سياق القرآن وهو إسناد البراءة من المشركين إلى الله ورسوله من جهة وعدم براءة الله من رسوله من جهة أخرى.

-والصّنف الثّاني خطأ إعرابي في القول لا ينشئ معنى آخر ممكنا سوى المعنى المفترض الّذي يتمكّن المتقبّل عادة من التّوصّل إليه رغم الخطإ.وهذا شأن قولك:"مرّ زيد بالقومَ ".وهذا القول وضروبه ممّا يخضع لمقولتي الصّواب والخطإ المفيدتين في هذا المستوى من البحث.

وسننظر في الصّواب والخطإ انطلاقا من دالّين جنسين هما مدى الخروج عن القواعد اللغويّة الصناعية من جهة ومدى الخروج عن قواعد التّخاطب من جهة أخرى.

* مدى الخروج عن القواعد الصّناعية اللغويّة:

يتّفق كلّ المتقبّلين في أنّ الخروج عن القواعد اللغويّة الصناعية (شأن د-23 ود-26) هو مبدئيا خطأ[1413].وشاعت تسمية هذا النوع من الخطإ باللحن[1414]غير أنّ المتقبّلين قد يختلفون مع ذلك في تصنيف القول ضمن الصّائب أو الخاطئ.ولهذا التّعدّد أسّان:

1411 الخصائص ج1 ص36.

1412 ذهب بعض المفسّرين إلى قراءة "رسوله" بالخفض على تأوّل حذف يفيد القسم.فيكون المعنى أنّ الله بريء من المشركين وحق رسوله".الكشّاف ج2 ص139.

1413 نقول مبدئيّا لأنّنا سنرى أحيانا السّماح بذلك الخروج ضمن بعض أصناف الكلام شأن الجوازات الشّعرية.

1414 كشّاف اصطلاحات الفنون ج3 ص1308.

1-الاختلاف في القاعدة اللغويّة:

أسلفنا أنّ المتقبّلين متّفقون على أنّ الخروج عن القواعد اللغويّة خطأ لكنّهم لا يتّفقون دائما في هذه القواعد الصّناعية.فمن ذلك أنّ الكوفيين والبصريين يختلفون في جواز استعمال "ما أفعله" في التّعجب من البياض والسّواد خاصة من بين سائر الألوان[1415].وينتج عن هذا الاختلاف أن يصف البصريون القولين:"ما أسوده" و"ما أبيضه" بالخطإ وأن يصفهما الكوفيون بالصّواب.

وللاختلاف في القواعد سببان أحدهما متّصل بالسّماع والثّاني بالقياس:

أ-الاختلاف في السّماع.وهو اختلاف له تجسّمان:

+ اختلاف في المعنى الماصدقيّ للقول المسموع منطلق القاعدة:

ولهذا مثال في اختلاف الكوفيين والبصريّين في جواز دلالة "إلاّ" على معنى الواو انطلاقا من اختلافهم في معنى بعض الأقوال الماصدقيّ.فقد اعتبر الكوفيون أنّ قول الله تعالى:"لا يُحبُّ اللهُ الْجَهْرَ بالسُّوء من الْقَوْل إلاّ منْ ظُلم..."(النّساء4/148) هو قول يفيد "أي ومن ظلم لا يحبّ أيضا الجهر بالسّوء منه"[1416].بينما أكّد البصريون أنّ معنى القول:"لكن المظلوم يجهر بالسّوء لما يلحقه من الظّلم فيكون على ذلك أعذر ممّن يبدأ بالظّلم"[1417].وهذا يعني أنّ الآية بتفسير الكوفيين خطأ عند البصريين وأنّها بتفسير البصريين خطأ عند الكوفيين.

+اختلاف في صحّة القول المسموع منطلق القاعدة:

ولهذا مثال في اختلاف الكوفيّين والبصريّين في قاعدة العطف على موضع إنّ المرفوع[1418].فالقول:"إنّك وزيد ذاهبان" صواب عند الكوفيّين لسماعه عن بعض العرب.والقول نفسه خطأ عند البصريين الّذين لا ينفون سماع القول بل ينفون صوابه ويقولون قول سيبويه إذ "ذكر...أنّه غلط من بعض العرب"[1419] فلا يُعتدّ به لأنّ "العربيّ يتكلّم بالكلمة إذا استهواه ضرب من الغلط فيعدل عن قياس كلامه"[1420].وبذلك يكون قول الله تعالى:"إنّ الّذينَ آمَنُوا وَالّذينَ هَادُوا وَالصّابِئُونَ وَالنّصَارَى مَنْ آمَنَ بِالله وَالْيَوْم الآخرِ وعَمل صَالحًا فلا خوْفٌ عليْهِمْ

1415 الإنصاف في مسائل الخلاف ج1 ص148.

1416 السّابق ص267.

1417 السّابق ص271.

1418 السّابق ص185.

1419 السّابق ص191.

1420 السّابق الصفحة نفسها.

وَلاَ هُـمْ يَحْـزَنُون"(المائدة69/5) خطأ من منظور البصريين لو اقتصر على قاعدة الكوفيّين في تفسير رفع العنصر الوارد في محلّ اسم إنّ.

ب-الاختلاف في القياس:

إذا اتّفـق المتقـبّلون فـي السّـماع وجودا ومعنى وصوابا،واختلفوا مع ذلك في القاعدة الصّـناعية فـإنّ سبب الخلاف لا يعدو أن يكون القياسَ.ولا نعني به القياس على السّماع -أي علـى ما سُمع من كلام العرب الفصحاء- بل قياسَ القواعد بعضها على بعض.فقد يحمل بعض الدّارسين قاعدة على أخرى بحكم وجود علّة مشتركة بينهما،بينما قد يرفض بعضهم الآخر هذا الشّبه[1421]،وهذا ما جسّمه الخلاف في تقديم خبر ليس عليها[1422].فالكوفيّون يرون أنّ القول "مريضـا ليس الولد" خاطئ على حين أنّ البصريّين يرونه صائبا،وممّا استند إليه الكوفيون "أنّ "لـيس" في معنى "ما" لأنّ ليس تنفي الحال كما أنّ ما تنفي الحال،وكما أنّ "ما" لا تتصرّف ولا يتقدّم معمـولها علـيها فكذلك ليس"[1423].أمّا البصريون فرفضوا حمل "ليس" على "ما" ببيان بعض وجوه اختلافهما.ف"ليس تخالف "ما" بدليل أنه يجوز تقديم خبر "ليس" على اسمها نحو "ليس قائما زيد" ولا يجـوز تقـديم خبر "ما" على اسمها فلا يقال "ما قائما زيد".وإذا جاز أن تخالف "ليس" "ما" في جواز تقديم خبرها على اسمها جاز أن تخالفه في جواز تقديم خبرها عليها"[1424].

وللاخـتلاف في القياس منطلقا للاختلاف في القاعدة صورٌ متعدّدة.غير أنّ هذا ليس مجال التّبسّط فيها جميعها إذ موضوع بحثنا الأصليّ هو أسس تعدّد معنى القول بين وصفه بالصّواب والخطإ،وقـد تبيّـنّا أنّ من أسس هذا التّعدّد الاختلاف في القواعد الصّناعية.فألمعنا إلى بعض أسس الاختلاف في هذه القواعد.

لكـنّ الاخـتلاف فـي وصف القول بالخطإ والصّواب ليس مشروطا بالاختلاف في القاعدة الصّناعية.وهذا أسّ التّعدّد الثّاني في مدى الخروج عن القاعدة الصّناعية.

2-الاتّفـاق في القاعدة اللغويّة والاختلاف في الحكم بالصّواب والخطإ على القول من المنظور الصّناعيّ اللغويّ:

لا يمكن أن يتّفق المتقبّلون في القاعدة اللغويّة ويختلفوا في معنيي الصّواب والخطإ إلاّ إذا اختلفوا في إجراء القاعدة إن من حيث الموضوع أو من حيث الكيف.

1421 قد يذكّرنا هذا الاختلاف بأسس تعدّد المعنى في القياس الشّرعيّ.وقد أشرنا إليه ص من البحث.

1422 الإنصاف ج1 ص160.

1423 السّابق ص161.

1424 السّابق ص163.

أ-الاختلاف في موضوع إجراء القاعدة أي في معنى القول الماصدقيّ هو الأسّ الأوّل لتعدّد المعنى التّأويليّ:

لقد طعن بعض الناس في قول الله تعالى:"... إِنَّ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ..."(طه63/20).ورأوه خطأ من جهة الإعراب[1425].وطعن في القول نفسه -دون اعتباره صادرا عن الله- عائشة وعثمان اللذان قرءا الآية قراءة:"إنّ هذين لساحران".فأكّدت عائشة أنّ القول الأوّل "خطأ من الكاتب" وصرّح عثمان:"أرى فيه لحنا وستقيمه العرب بألسنتها"[1426].وسواء أكان القول مسندا إلى الله أم لا فإنّه عند بعض المتقبّلين يفيد معنى الخطإ التّأويليّ[1427].ولم ينشأ تعدّد المعنى التّأويليّ إلاّ لأنّ متقبّلين آخرين اعتبروه صوابا شأن الطّبري والرّازي وأبي حيّان وجلّ المفسّرين.ومن أسس التّعدّد التّأويليّ التّعدّد الماصدقيّ الّذي أشار إليه أبو حيّان.فقد رأى أنّ "إنّ" في الآية ليست النّاصب المفيدَ التّأكيدَ-ذاك الّذي يتّفق النّحويون في نصبه للمبتدإ- بل "إنّ هنا بمعنى نعم...فصار إنّ كأنّه قال نعم هذان لساحران"[1428].

ب-الاختلاف في إجراء القاعدة أسّ ثان لتعدّد المعنى التّأويليّ:

ولهذا الاختلاف وجهان:

+الوجه الأوّل هو إمكان تغليب السّماع على القاعدة المتّفق فيها.فقد رأى بعض المفسّرين عند نظرهم في الآية المذكورة أنّ ورود المبتدإ المثنّى مرفوعا بعد إنّ "لغة لبعض العرب"[1429] "يجعلون المثنّى بالألف رفعا ونصبا وجرّا"[1430].واعتبروا الآية صائبة.وافترق بعضهم الآخر بين ناف لوجود هذا الاستعمال وناف لجواز تغليبه على القاعدة الصّناعية [1431] فاعتبروا القول المذكور خاطئا.ويحيلنا أسّ الاختلاف هذا على إحدى مسائل أصول القواعد

1425 مفتاح العلوم ص586.

1426 مفاتيح الغيب مج11 ج22 ص74.

1427 تعصّب الرّازي للقرآن حمله على رفض قولي عائشة وعثمان.فهو يؤكّد أنّ "كلام الله تعالى لا يجوز أن يكون لحنا وغلطا.فثبت فساد ما نقل عن عثمان وعائشة رضي الله عنهما أنّ فيه لحنا وخطأ" السّابق ص 75.والرّازي يخلط بين الحكم على القول بالخطإ دون اعتباره صادرا عن الله (وهذا مضمون القول المسند إلى عثمان وعائشة) والحكم على القول بالخطإ باعتبار الله قائله ممّا يجوّز الحكم على الباثّ بقابليّة الخطإ (وهذا مضمون رأي الطّاعنين على القرآن).

1428 مفاتيح الغيب مج 11 ج22 ص76.

1429 السّابق ص75.

1430 النّهر المادّ ج2 ص427.

1431 مفاتيح الغيب مج11 ج22 ص77.-

اللغـويّة وهي مدى الاتّفاق على الكلام المسموع من المخبرين.وهو اتّفاق يعسر تحديده عسرا يزيد بزيادة البعد عن زمن وضع القواعد اللغويّة.

+الـوجه الثّانـي يتمـثّل في استثناء بعض ضروب الكلام من الخضوع لبعض القواعد اللغويّة وهو وجه خاص بالشّعر لا يشمل القرآن.ويدخل في هذا المستوى ما يوسم بالضّرورات الشّعرية،والضّرورة الشّعرية "حفظ وزن الشّعر الدّاعي إلى جواز ما لا يجوز في النثر وهو عند الأكثـر عشـرة أمـور"[1432].ولئن كان من الشّائع عند العرب أنّ خروج الشّاعر عن القواعد اللغويّة العشر المذكورة جائز ولا يُعدّ خطأ[1433]،فإنّ هذا التّجويز يغدو اليوم مجرّد احتمال بعد اتّسـاع مقولة الشّعر.وعسرُ تسييج مقولة الشّعر يعسّر السّماح بالضّرورات إذ هل يُسمح بهذه الضّرورات لكلّ قول يدّعي أنّه شعر؟

*مدى الخروج عن قواعد التّخاطب اللغويّ:

توصـف جلّ الأقوال التي تخرج عن قواعد التّخاطب اللغويّ((د-38)(1) و(د-38)(2) و(د-38)(3)) بـأنّ معناها خاطئ.ولا يتحقّق تعدّد المعنى التّأويليّ إلاّ إذا رآها بعض المتقبّلين صوابا.وأسس تعدّد المعنى التّأويليّ ثلاثة:

1-اختلاف في وجود المعنى الماصدقيّ:(د-38(1)):

أسـلفنا إجمـاع المتقبّلين عادة على دلالة جلّ الألفاظ على معنى ماصدقيّ.غير أنّ هذا الإجماع يكاد يقتصر على كلمات اللغة الرّمزيّة وبعض كلماتها الإشاريّة إذ كلا الصّنفين موجود عادة في معاجم اللغة،وهي معاجم لا يدخلها إلاّ ما له معنى من الألفاظ.أمّا الأعلام فإنّها لا تقدّم لك خصائص ماصدقها،وهذا ما يسمح لأيّ لفظ بأن يكون علما إذا تناسب مع السّياق[1434].وهو مـا يـؤدّي إلـى تعـدّد المعنى التّأويليّ بين اعتبار القول خاطئا غير دالّ على معنى ماصدقيّ واعتـباره صائبا دالاّ على معنى ماصدقيّ مفرد يجسّمه العلم.وهذا شأن اختلاف متقبّلي القرآن بين من رأى في الحروف المقطّعة فواتح بعض سور القرآن خطأً ومن رأى "أنّها أسماء السور" أو "أسماء الله تعالى"[1435].

1432 كشّاف اصطلاحات الفنون ج2 ص880.

1433 تجويز الضّرورات الشّعرية لا ينفي استكراه بعض النقاد لها."المعنى المحال في الشّعر" ص98.

1434 انظر شروط ذلك بالتفصيل في القسم الأول ص .

1435 مفاتيح الغيب مج1 ج2 ص6.

2-اختلاف في المعنى الماصدقيّ (أو تعدّد المعنى الماصدقيّ) (د-38(2)):

لا يشترك القول الواحد في معنيي المحال والممكن أو جنسيهما الخاطئ والصائب إلاّ إذا كان معناه الماصدقيّ متعدّدا وفق أسس مختلفة منها:

أ-أسلفنا أنّ التّناقض والتّضادّ هما أسّا المعنى المحال.ولا شكّ في أنّ اعتماد الأضداد من المشترك يؤدّي إلى تعدّد المعنى الماصدقيّ ومن ثمّ التّأويليّ.فالقول:"هو كلب أبيض جوْن" محال أي خاطئ إذا كان الجوْن مفيدا معناه الممكن "أسود"،والقول نفسه ممكن صائب إذا كان الجوْن مفيدا معناه الثّاني الممكن "أبيض".

ب-ضبابيّة المقولة من أسس تعدّد المعنى الماصدقيّ الّتي تسمح بتعدّد معنى القول التّأويليّ ذلك أنّ إسناد صفة إلى موصوف ثمّ نفيها عنه قد يفيد شكّا في انتماء ذلك الموصوف إلى مقولة مّا لا سيّما إذا كان من الحالات الجانبيّة التي أسلفنا الإشارة إليها.فالقول:"الحيّة حشرة وليست حشرة" قد يفد اتّصاف الحيّة ببعض صفات الحشرات وعدم اتّصافها ببعض صفاتها الأخرى وهو بذلك ليس قولا خاطئا بالضّرورة.وفي مقابل ذلك لا يجوز أن يكون التّناقض ولا التّضادّ أسّا للضّبابية في مثل قولنا:"فلان قائم وقاعد في الآن نفسه" أو "فلان حيّ وميّت" ذلك أنّ الضّبابية خلاف في مدى انتماء العنصر إلى المقولة نفسها على حين أنّ التّضادّ والتّناقض تقابل بين مقولتين مختلفتين.

ت-يسمح تفسير بعض الأقوال تفسيرا مجازيّا بإخراجها من صنف المحال الخاطئ إلى صنف الممكن الصائب.فتكون إحدى صفتي القول مفيدة معناها الوضعيّ وتكون الصّفة المناقضة عادة والضّديدة أحيانا مفيدة معنى مجازيّا.وهذا ما يجسّمه تفسير الزّمخشري قول الله تعالى:"...وترى النّاس سُكارى ومَا هُمْ بسُكَارى..." (الحج22/2) إذ يقول:"وتراهم سكارى على التّشبيه وما هم بسكارى على التّحقيق"[1436] ويؤكّد الزّركشي ذلك :"أي وترى الناس سكارى بالإضافة إلى أهوال القيامة مجازا وما هم بسكارى...حقيقة"[1437].

ث- ويفعل الاتّساع التّركيبي ما يفعله المجاز من تمكين القول من تعدّد المعنى ومن ثمّ من قبول صفتي الخطإ والصّواب وفق معنييه الممكنين.وهذا ما يجسّمه تفسير آخر للآية السّابقة يؤكّد:"وقيل تراهم سكارى من الخوف وما هم بسكارى من الشّراب"[1438].

1436 الكشّاف ج3 ص25.

1437 البرهان ج2 ص60.

1438 الكشّاف ج3 ص25 .

3-اختلاف في ضرورة دلالة القول على معنى ماصدقيّ :

وهو ما يجسّمه الاختلاف بين الكلام "العاديّ" الّذي ينشد التّواصل والكلام الفنّي الّذي ينشد الإمتاع.ولا شكّ في أنّ مفهومي العاديّ وغير العاديّ ضبابيّان كما رأينا في مسألة العدول.على أنّ ما يهمّنا الآنْ هو جواز قيام الوظيفة الإنشائيّة على لفظ بلا معنى أو على لفظ معناه محال أو على الخروج عن الإفادة (وتتجسّم مثلا في د-38(1)+د-38(2) +د-38(3)) أي إنّنا نتساءل عن مقياس التّمييز بين قول خارج عن القواعد المعنويّة، يوسم بالخاطئ وقول آخر خارج عن القواعد نفسها يوسم بالفنّي.وقد تتدخّل في تحديد الفنّي عوامل اجتماعيّة وذاتيّة مختلفة.فلو أخذنا قولا لأحد الشّعراء المعاصرين المشهورين وأجريناه على لسان كاتب نكرة لجاز أن يكون الموقف من القول نفسه مختلفا بوصفه في المقام الأوّل بالفنّي وفي المقام الثّاني بالخاطئ.ولمّا كنّا نعتمد مفهوم المتقبّل المثالي معتبرين أنّ أسّ تعدّد المعنى هو القول ومقامه فإنّنا قد وقفنا عند تمييز الأستاذ محمّد الشّاوش بين الكلام الأدبي الفنّي والكلام الفاسد الخاطئ بمقياس من مقام القول هو قصد المتكلّم إذ يشير إلى أنّ بعض الأقوال الفاسدة "متى صدرت عن صاحبها دون أن يكون قد قصد إليها قصدا" يكون معناها التّأويليّ "لونا من ألوان الكلام الأدبي الفنّي المقصود لذاته متى تعمّده صاحبه تعمّدا"[1439].

لكنّ هذا المقياس يظلّ احتماليّا غير قابل للتحقيق إن في ماهيته أو في وظيفته.فمن جهة الماهية لا يمكن القطع بأنّ المتكلّم قاصد ضربا من القول أو لا،وليس المتكلّم بأدرى من سائر المتقبّلين بمقصده.ومن جهة الوظيفة ليس كلّ قول خُيّل لصاحبه أنّه منشئ وظيفة إنشائيّة بمحقّق ضرورة تلك الوظيفة.

وهذا الاحتمال الثّنائيّ بطرفيه خفاءِ القصد والمعياريّة هو أسّ تعدّد معنى القول التّأويليّ بين الخاطئ والصّائب.والطّرف الأوّل قد يحيلنا على د-51 أي على مفهوم زلّة اللسان الّذي قد يُختلف في تصنيفه ضمن الخطإ لاتّصاله بقصد المتكلّم اللاواعي.

المبحث الثّاني:من معاني الباثّ التأويليّة وأسس تعدّدها

تقول أوركيوني:"تسمّي الوحدات اللغويّة التي تقدّم معلومات لا عن مراجع القول بل عن قائله وحدات تلفّظية (énonciatives)"[1440].ونحن وإن كنّا نعتمد التّعريف نفسه فإنّنا لا نعتمد التقسيم ذاته إذ أغفلت أوركيوني كثيرا من خصائص الباثّ النّفسيّة والبدنيّة.

1439 أصول تحليل الخطاب ج1 ص344.

1440 La connotation,p-104 .

I-الخصائص الذّاتية:

ونعني بها خصائص الباثّ مفردا لا عنصرا من عناصر المجموعة.والباثّ البشريّ مفردا نفــس وعقل وبدن.وفي كثير من الأحيان تتّصل خصائص النّفس البشرية التي تنشئ ما يسمى بالعصـــاب (névrose) بالخصـــائص العقلـــيّة التـــي تنشـــئ ما يسمّى بالذّهان (psychose)[1441].وسنعرض لهذه الخصائص مؤكّدين أنّنا لن نتعمّق في مجال الدّلالات النّفسيّة الدّقيقة بل نحاول الوقوف عند بعض دلالات القول على خصائص نفس الباثّ وعقله وبدنه.

1-خصائص الباثّ النّفسيّة:

أ-المتكلّم صادق أو كاذب:

عرضنا للصّدق والكذب باعتبارهما معنيين تأويليّين للقول في علاقته بالواقع أي باعتبار الصّــدق مطابقــة القول للواقع والكذب عدم مطابقة القول للواقع.على أنّ الصّدق "مشترك بين صـــدق المـــتكلّم وصـــدق الخبر"[1442].وبذلك يكون الصّدق بمعناه الثّاني مطابقة القول لاعتقاد المـــتكلّم والكذب عدم مطابقة القول لاعتقاد المتكلّم.ومظهر تعدّد المعنى الممكن هنا هو اعتبار الـــباثّ صـــادقا أو كاذبـــا.وهـــو تعـــدّد مـــن نوع "ت+" إذ الباثّ لا يخرج عن كونه صادقا أو كاذبا.وللصّدق والكذب باعتبارهما من معاني المتكلّم التأويليّة دالاّن:

*الدالّ الأوّل: هو وصف القول بالصّدق والكذب.

-إذا كـــان القول صادقا فإنّ المتكلّم يكون صادقا في أغلب الأحوال (د-37(1)) غير أنّ هذا لا ينفي إمكان صدق القول وكذب المتكلّم (د-37(2)).

-إذا كان القول كاذبا فالمتكلّم قد يكون كاذبا(37(3)) أو صادقا(د-37(4))[1443].

وهـــذا يفيد عدم إمكان القطع بصدق المتكلّم أو كذبه من خلال صدق القول أو كذبه أي يفيد جواز تعدّد معنى المتكلّم التّأويليّ بين الصّدق والكذب.

ومـــا أســـلفناه يخـــصّ صـــدق المـــتكلّم وكذبـــه في الأقوال القابلة لأن توسم بالصّدق والكـــذب.علـــى أنّ هذا لا ينفي أنّ الأقوال الّتي لا تقبل الوصف بالصّدق والكذب تحتمل وصف

1441 Gérard Miller :Lacan,Paris,Bordas 1987 p-100!

1442 كشّاف اصطلاحات الفنون ج2 ص848.

1443 نجد بعض الأمثلة على ذلك في

Ludwig Wittgenstein:De la certitude,Paris,Gallimard 1995,p-148.

المــتكلّم بالصّادق والكاذب.وهو صدق "في النيّة" يكون ب"العزم بالجزم والإقامة عليه"[1444] أي إنّ هذا الصّدق يكون بتماثل قصد المتكلّم مع معنى القول الماصدقيّ.فإنْ قلت لأحد ضيوفك:"ابق بمنزلــي أيامــا أخــرى" وكنت -واعيا أو غير واع -شديد الرّغبة في أن يعود إلى منزله فإنّك كاذب.

ولمّــا كان صدق المتكلّم متّصلا بالاعتقاد أي بالنّيّة فإنّه معنى يعسر القطع به.لذلك كان من مظاهر تعدّد المعنى *قبول أيّ قول من الأقوال لمعنيي صدق باثّه وكذبه* وكان من أسسه عدم القدرة على تحقيق صدق المتكلّم.وهو تحقيق مستحيل بالنّسبة إلى المتقبّل وإلى الباثّ.فالمتقبّل لا يمكــن أن يجــزم بصدق الباثّ أو كذبه وإن اعتمد وسائل التّعذيب مثلا لأنّ الباثّ قادر على إخفــاء اعتقاده.فقد "كان الرّجل يخبر عن نفسه بالإيمان فيُصدّق مع احتمال أن يكون كاذبا لأنّه أمــر خاف لا سبيل إلى الاطّلاع عليه"[1445].وإذا اعتمد المتقبّل على بعض الأدوية والوسائل -شــأن بنتوثال الصوديوم-الّتي قد تساهم في منع الباثّ من التّركيز الذّهني الّذي يستلزمه الكذب فإنّ المعنى المتعدّد لن يصبح واحدا لأنّ نتائج تلك الموادّ الكيمياويّة ليست مطلقة من جهة -إذ يُــدرّب بعــض الــنّاس على التّصدّي لها- ولأنّ الباثّ نفسه لا يعرف من اعتقاده إلاّ المستوى الواعي من جهة أخرى.

وحادثــة الإفــك الــواردة في القرآن تؤكّد عدم إمكان تحقيق صدق الباثّ وكذبه إذ لولا تبــرئة الله عزّ وجلّ لعائشة -والله هو الباثّ الصادق بالضّرورة-لما أمكن تحقيق براءة عائشة من عدمها[1446].

*الدّال الثّاني:هو تقابل قولين من منظوري الصّدق والكذب:

+عــند تقابــل قولين لا يمكن أن يوسما بالصّدق والكذب -وهو ما يشمل (د- 54)(8) و(د-54)(9)-يكون من وجوه تعدّد المعنى الاختلافُ في اعتبار المتكلّم صادقا في كليهما أو في أحدهما فحسب.

فلو أخذنا القولين:"كل خبزا في الصباح" و "لا تأكل خبزا في الصباح" لأمكن أن نعتبر أنّ المتكلّم صادق في كليهما أو كاذب في كليهما ولأمكن أن نعتبر أنّه صادق في أحدهما كاذب في الآخر.ولا يمكن أن نجزم بالكاذب منهما لاتّصال مسألة الصّدق والكذب بنيّة المتكلّم واعتقاده.ولا يمكن في هذه الحال إلاّ أن نعتمد الافتراضات:

1444 كشّــاف اصــطلاحات ج2 ص848.ويؤكّد الرّازي أنّ "لفظ الصّدق قد يجري على القول والفعل والنّيّة" مفاتيح الغيب مج4 ج7 ص218.

1445 الكشّاف ج1 ص83.

1446 تشــير جلّ كتب التّفسير إلى حادثة الإفك عند تفسير قول الله تعالى:"إنّ الّذين جاؤوا بالإفك عُصْبَةٌ منْكُمْ لا تحْسَبُوه شرًّا لكُمْ بلْ هُو خيْرٌ لكُم...عذابٌ عظيمْ" (النّور11/24).

+فـإذا افترضـنـا أنّ أحـد القولين كاذب والثّاني صادق عسُر تحديد الصّادق منهما من الكاذب.وقد وجد مفسّرو القرآن أنفسهم إزاء المسألة نفسها. فعند ثبوت تقابل قولين من القرآن قـال المفسّـرون بالنّسـخ أي قالوا إنّ أحد القولين ناف للقول الآخر.وبذلك يجوز اعتبار أحد القولين كاذبـا مـن منظور النّـيّة -نيّة تحققه- وهو المنسوخ واعتبار الآخر صادقا وهو النّاسخ.وتحديد النّاسخ من المنسوخ وفق الفقهاء وتحديد القول الكاذب من القول الصّادق وفق نـيّة المـتكلّم إنّمـا هو مظهر تعدّد للمعنى ملازم للقول.وبسبب هذه الملازمة حاول المفسّرون إيجـاد قرائن تمكّن من تمييز القول الصّادق من القول الكاذب أي تمييز القول النّاسخ من القول المنسوخ.

فاعتمد بعضهم القرينة الزّمنية معتبرين أنّ القول الثّاني -من حيث التّرتيب الزّمني- هو الصّـادق.وفـي هـذا الإطـار يـندرج قـول الغزالي:"اعلم أنه إذا تناقض نصّان فالناسخ هو المتأخّـر"[1447].وهـذه القـرينة قابلة للتعدّد إذ يرفضها محمود طه الّذي يرى أن بعض الآيات المكّية يمكن أن تكون ناسخة لبعض الآيات المدنيّة التّالية لها زمانا[1448].

واعتمد بعض المفسّرين الآخرين سياق النصّ ومقامه معتبرين أنّ القول الأكثر ملاءمة لذيـنك العنصرين هو القول الصّادق.فالأستاذ الطّالبي مثلا إذ ينظر في التّقابل بين عدم السّماح بضـرب النّساء من جهة وإباحة ذلك الضّرب من جهة ثانية[1449] يرى أنّ عدم الضّرب متلائم مـع سـياق القرآن القاضي بالإمساك بالمعروف أي "بدون لجوء إلى أي نوع من أنواع العنف بالـيد أو باللسـان"[1450] على حين أنّ الضّرب غير متلائم مع ذلك السّياق فـ"ينبغي أن يزول بـزوال الظـروف التـي أملته"[1451].وفي مقابل ذلك أسلفنا أنّ السّيد قطب الّذي يرفض وجود الـتّقابل أصـلا يـرى الضّرب متلائما مع سياق القرآن ومقامه.وتحديد الأستاذ الطّالبي للقول الصّـادق قابـل لـتعدّد المعنى،فالمقاصد التي يذكرها في أبحاثه تتجسّم لغويّا في كلمات مجرّدة ذاتيّة شأن "الوفاق بين الزوجين" و"العظة الحسنة" و"الهدوء والوفاق والقنوت"[1452].

1447 المستصفى ج2 ص128.

1448 عـبد الله أحمـد النّعـيم:نحـو تطوير التّشريع الإسلامي،ترجمة حسين أحمد أمين،القاهرة،سينا للنشر 1994 ص8.

1449 رغـم أنّ الرّسـول -وليس القرآن- هو الّذي منع ضرب النّساء فإننا نعتبر الموقفين تقابلا بين قولين قـرآنيين.همـا قول الله تعالى:"...وما آتاكمُ الرّسُولُ فخُذوهُ وما نهاكمْ عنهُ فانتهُوا..." (الحشر7/59)من جهة وقـوله تعالـى:"...واللاّتي تخافُون نُشُوزهُنّ...فعظُوهُنّ...واضْربُوهُنّ" (النّساء34/4) وهو قول يناقض الأخذ عمّا أتى به الرّسول من منع ضرب النّساء.

1450 أمّة الوسط ص137.

1451 السّابق ص136.

1452 السّابق صص136/137.

ولــيس الأستاذ الطّالبي الوحيد الّذي يعتبر أنّ القول الصّادق هو الملائم لمقاصد الشّارع كمــا تتجسّم في سياق النصّ ومقامه.فهذا محمود طه يذهب إلى إثبات بعض وجوه التّقابل بين مستويين من الأقوال القرآنيّة.فمن الآيات ما ينفي الإكراه في الدّين شأن قول الله تعالى:"لاَ إكْرَاه فــي الدِّينِ قَدْ تَبَيّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغيِّ..." (البقرة2/256) ومنها ما يدعو إلى قتال المشركين في ديــنهم شـــأن قــول الله تعالــى:"يَا أيُّهَا النّبيُّ جَاهِد الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ..." (التّوبة9/73) وقــوله:"وَقَاتِلُــوهُمْ حتّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلّه..."(الأنفال8/39).وبقطع النّظر عن الاخــتلاف فــي تقابــل هاتين الآيتين[1453] بسبب تعدّد معناهما الماصدقيّ فإنّ ممّن اعتبرهما متقابلتــين مــن رأى أنّ الآية الأولى هي الصّادقة أي "النّاسخة" إذ هي المتلائمة مع "الرّسالة الخالــدة والأساسيّة (الّتي) تؤكّد الكرامة الأصليّة لكافّة البشر دون اعتبار الجنس أو العرق أو العقــيدة الدّينيّة"[1454].ولسنا في حاجة إلى أن نكرّر ضبابيّة هذه العبارات ناهيك أنّ من اعتبر القول الثّاني صادقا يعتمد العبارات نفسها لترجيحه.فيكون قولا متلائما مع "تمتيع البشرية كلّها بالخير الّذي جاء فيه...إلى أن ترشد البشرية وتعقل"[1455].

+ أمّــا إذا افترضنا أنّ القولين صادقان أي إذا رجّحنا الدال (54)(8) فإنّ هذا الافتراض يرجّح حصول تغيّر في الواقع.فيكون كلا القولين صادقا في واقع معيّن.

ففي حال تحقّق الواقع "أ" يكون القول "أ" صادقا

وفي حال تحقّق الواقع "ب" يكون القول "ب" صادقا

وإذا عــدنا إلى المثال الّذي أسلفناه بالنّظر في القولين:"كل الخبز" و"لا تأكل الخبز" أمكن التّقريــر أنّــه في حال توفّر الخبز يكون القول:"كل الخبز" صادقا،وفي حال مجاعة أي حال عدم توفّر الخبز يكون القول:"لا تأكل الخبز" صادقا.

ويجوز التّعامل مع القرآن من المنظور نفسه،فعند ثبوت تقابل قولين من القرآن يُفترض الواقع منطلقا لهما يمكن اعتبار كلا القولين ناسخا-أي صادقا- في واقع مخصوص.غير أنّنا لم نجــد من صرّح بهذا الموقف وإن أضمرته بعض الأقوال كاعتبار الأستاذ الطّالبي "أنّ العقليات حتّــى فــي محــيط المديــنة الملائــم نســبيّا لم تكن مهيّأة لقبول التّسوية الكاملة بين الرجال والنّساء.وهل هي مهيّأة تماما حتى اليوم وحتّى في أكثر البلاد تقدّما"[1456].لكنّ الأستاذ الطّالبي لم يصرّح بما قد يضمره كلامه من أنّ إباحة ضرب النّساء تظلّ جائزة صادقة في واقع مّا وغير جائــزة كاذبة في واقع آخر،وأنّ صدق القول وكذبه ليسا نهائيّين بل متحوّلين وفق الواقع،فقد

1453 جامع البيان ج3 صص19/15.

1454 نحو تطوير التّشريع الإسلامي ص7.

1455 في ظلال القرآن ج1 ص296.

1456 أمّة الوسط ص125.

تتغيّـر العقليات مرّة أخرى فيغدو ضرب النّساء مباحا صادقا.وقد نفى بعض المفسّرين أن يكون هـذا الصّنف من تقابل الأقوال –أو هذا النّسخ المتحوّل- نسخا ووسموه بالمنسإ وهو: "كلّ أمر ورد يجـب امتـثاله فـي وقت مّا لعلّة تقتضي ذلك الحكم (ثمّ) ينتقل بانتقال تلك العلّة إلى حكم آخر"[1457].

ومن خلال ما سبق تبيّنّا تعدّد معنيي صدق المتكلّم وكذبه في حال وجود قولين متقابلين لا يمكـن وسـمهما بالصّـدق والكذب.وهو تعدّد حاصل رغم محاولات إيجاد قرائن تغلّب صدق المتكلّم في بعض الأقوال وكذبه في بعضها الآخر.وأسّ هذا التّعدّد هو الجهل بمقاصد المتكلّم بل جهل المتكلّم نفسه بمقاصدد اللاواعية.

على أنّنا لم نعرض إلى حدّ الآن إلاّ لصدق المتكلّم وكذبه من منظور اعتقاده إحالة معنى القـول على واقع حاصل.فكان الصّدق مطابقة القول لاعتقاد المتكلّم والكذب عدم مطابقة القول لاعـتقاد المتكلّم.على أنّ للصّدق والكذب معنى آخر ممكنا أشرنا إليه في القسم الأوّل من العمل وهـو نـيّة الباثّ مغالطة المتقبّل.فالباثّ يظلّ صادقا إذا كان قوله مطابقا لاعتقاده صدق القول ويُعـدّ صادقا أيضا إذا كان قوله غير مطابق لاعتقاده صدق القول بشرط صدق اعتقاده معرفة المتقـبّل بكذب القول.ولا يُعدّ كاذبا إلاّ إذا كان قوله غير مطابق لاعتقاده صدق القول مع صدق اعتقاده عدم جزم المتقبّل بصدق القول أو كذبه[1458].ومعنى الكذب الساعي الى المغالطة يتجلّى فـي قول إخوة يوسف لأبيهم: "...إنّا ذهبْنا نستبقُ وتركْنا يُوسُفَ عنْد متاعنا فأكلهُ الذّئبُ..."(يوسف 17/12).

وبهـذا المعنى لصفتي الصّدق والكذب مسندتيْن إلى الباثّ،يكون المقام من العناصر الّتي ترجّح أحد المعنيين أحيانا فيقلّ احتمال التّعدّد.ويؤدّي غياب المقام إلى عدم إمكان القطع بصدق الـباثّ أو كذبه.فمن ذلك أنّه كلّما بيّن المقام معرفة الباثّ بأنّ المتقبّل يعرف القول الصّادق قلّ إمكـان المغالطة حتّى يغيب تماما.فيعسر أن يكون قول مبصر لآخر –مشيرا إلى شجرة-: "هذه شـجرة" كـذبا بنيّة المغالطة.وفي مقابل ذلك كلّما بيّن المقام عدم إفادة تلفّظ الباثّ بقول يعرف المتقـبّل أنّه كاذب زاد إمكان المغالطة.فمن ذلك أنّه يعسر أن يكون قول العامل لصاحب المصنع:"لم أعمل أمس إذ كنت مريضا" دالاّ على اتّصاف العامل بالكذب بغير نيّة المغالطة [1459].

وفي كلّ الأحوال فإنّ الكذب بهذا المعنى أي نيّة المغالطة يظلّ معنى ممكنا للباثّ انطلاقا مـن الـدالّ (54)(4) حيث القولان المتقابلان كاذبان والمتكلّم كاذب،ومن الدالّ (54)(2) حيث

1457 الإتقان ج2 ص21.

1458 انظر صص296/294 من البحث .

1459 لا شـيء ينفـي أن يكون العامل صادقا بالمعنى الأوّل للصّدق.لكنّه معنى لا يفيدنا في تعدّد المعنى في هذا المستوى .

القولان المتقابلان صادقان والمتكلّم كاذب في أحدهما أو كليهما.ويصبح الكذب معنى لازما للدالّ (54)(6) حيث القولان المتقابلان أحدهما كاذب والثّاني صادق والباثّ يظنّ أنّ المتقبّل لا يعرف ذلك.

ب-المتكلّم خاطئ أو غير خاطئ:

الأصل في معنى "الخاطئ" أن يسم المتكلّم الّذي يخرج عن إحدى القواعد الصّناعية أو المعنويّة الّتي عرضنا لها بشرط أن يكون عالما بتلك القواعد.فالمتكلّم الخاطئ هو ذاك الّذي يتراجع عن خطئه إذا ذكّرته بقاعدة مّا نسيها أو لم يحسن تطبيقها.ومعنى الخاطئ في استرسال دلاليّ مع معنى الجاهل باعتباره ذاك الّذي يخرج عن إحدى القواعد الصّناعية أو المعنويّة لجهله بها.والمتكلّم الجاهل هو ذاك الّذي تنتفي عنه صفة الجهل ما أن يتعلّم القاعدة اللغويّة معيار الصّواب،ومعنى الجاهل في استرسال دلالي مع معنى الأحمق يجمعهما أنّ كليهما لا يعرف القاعدة ويفرّق بينهما أنّ الأحمق يحتاج إلى معالجة مخصوصة لتعلّم القاعدة ،ومعنى الأحمق في استرسال دلالي مع معنى المريض النّفسي تجمعهما المعالجة المخصوصة في تعليم القاعدة ويفرّقهما القصور الذّهنيّ عند الأحمق والقصور النّفسيّ عند المريض النّفسيّ[1460].

ولا شكّ في أنّ هذه التّفاسير للخاطئ وللجاهل وللأحمق وللمريض النّفسي ليست تعاريف فضلا عن أن تكون حدودا.فما نرى أنفسنا بحاجة إلى تعاريف علميّة دقيقة للمفاهيم المذكورة لأنّنا لا نهتمّ بها في ذاتها بل من حيث هي تجلّيات مختلفة للخروج عن القاعدة،ولذلك أوردناها جميعها تحت عنصر الخاطئ[1461].وسنعتمد كلمة "الخاطئ" تجوّزا لكلّ من خرج عن قاعدة صناعيّة أو معنويّة وذلك بقطع النّظر عن مدى معرفته بالقاعدة أو عن طريقة تعلّمه إيّاها.فيكون كلّ قول خاطئ قابلا الدّلالة على باثّ خاطئ(أو جاهل أو أحمق أو مريض نفسيّ أو ما قام مقام هذه المعاني).وهذا ما يثبته وصف السّكّاكي لباثّ قول غاب فيه التّناسب بين المعطوفات بأنّه: "أخرج من زمرة العقلاء وسجّل عليه بكمال السخافة أو عدّ مسخرة من

1460 "إنّنا نسمّي من لا يتمكّن من امتلاك الرّمز اللساني عييّا أما ذاك الّذي لا يتحكّم في قواعد الرّمز البلاغيّ البرغماتيّ فهو غير متكيّف [مع الواقع] بل مجنون إذ ليس الجنون في كثير من الأحيان سوى عدم القدرة على استبطان هذه القواعد اللطيفة أيما لطف،أو رفض الالتزام بها"
L'implicite,p-269 .

1461 لا شكّ في أنّ الاسترسال الدّلالي بين معاني الخاطئ والجاهل والأحمق والمريض النّفسي وجه من وجوه تعدّد المعنى التّأويليّ.ولا شكّ أيضا في أنّ مقولة المريض النّفسي أكثر قابليّة من المقولات الأخرى لتعدّد العناصر المنتمية إليها.فمن ضروب التعدّد الانطلاق من الدّالّ التّأويليّ نفسه والاتّفاق في دلالته على اتّصاف الباثّ بمرض نفسيّ مّا لكن الاختلاف في نوع المرض النفسي.وهذا الضّرب من البحوث النّفسيّة الدّقيقة ليس من اختصاصنا.لذلك لا نتبسّط فيها في هذا البحث.

المساخر...وربّما استودع ...سفين نوادر الهذيان"[1462].فالخروج من العقل والهذيان قد يكونان سمة للمريض النّفسي والسّخافة والاتّصاف بالمسخرة قد يكونان سمة للأحمق أو للجاهل بالقواعد الشّائعة.والمهمّ أنّ هذه المعاني جميعها تندرج ضمن مقولة "الخاطئ التّأويليّة.

على أنّ مظهر تعدّد المعنى التّأويليّ في هذا المستوى ليس مماثلا لذاك الّذي أسلفناه عند بحثنا مظاهر تعدّد القول باحتمال وصفه بمعنيي الخطإ والصّواب.فتماثلهما يقتضي غالبا تكرار ما أسندناه إلى القول بإسناده إلى القائل.وليس التّكرار غرضنا بل نودّ بحث إمكان تعدّد معنى الباثّ بوصفه بالخاطئ وبغير الخاطئ.ودوالّ معنى خطإ الباثّ الممكن كثيرة منها:

د-38:الخروج عن قواعد التّخاطب اللغويّ(بأصنافها(1)+(2)+(3))

(د-37)(2):صدق القول وكذب المتكلّم.

د-37(4):كذب القول وصدق المتكلّم.

(د-54)(2): القولان المتقابلان صادقان والمتكلّم كاذب في أحدهما أو كليهما.

(د-54)(5): القولان المتقابلان أحدهما صادق والآخر كاذب والمتكلّم صادق في كليهما.

(د-54)(8): وجود قولين متقابلين غير قابلين للوسم بالصّدق والكذب،ويكون المتكلّم صادقا في كليهما.

واستنادا إلى هذا الدّال الأخير يقلّ إمكان خطإ المتكلّم ويزيد إمكان صوابه إذا كان القولان المتقابلان بعيدا أحدهما عن الآخر في الزّمان أو إذا لم يتكرّر تقابلهما في أقوال الشّخص الواحد مرّات كثيرة.أمّا إذا قال شخص مّا:"التّفّاح لذيذ بل غير لذيذ بل لذيذ بل غير لذيذ" فإنّ هذا القول يكون غالبا من دوالّ الخطإ متجسّما في أحد الأعراض النّفسيّة أو المبالغة في تغيير الرّأي.ومن مظاهر تعدّد المعنى في هذا المستوى الاختلاف بين تغيّر الرأي المنتمي إلى مقولة الصّواب وتعدّد الرأي المنتمي إلى مقولة الخطإ.وهذا ما يجسّمه الاختلاف بين اعتبار (د-54)(8)-أي صدق المتكلّم في قولين متقابلين غير قابلين للوسم بالصّدق والكذب- مؤكّدا صواب الله الباثّ عند مفسري المسلمين،واعتبار الدّال نفسه ضربا من الخطإ مفيدا البداء أو تغيّر الرأي المنكر عند اليهود[1463].

وتعدّد معنى الباثّ بين اعتباره خاطئا أو غير خاطئ يحيلنا على الصّدق والكذب بمعناهما الثّاني لاشتراك كليهما في عنصر النّيّة.فالباثّ خاطئ إذا كان خروجه عن القاعدة غير مقصود والباثّ غير خاطئ إذا كان خروجه عن القاعدة مقصودا.والخروج المقصود نفسه صنفان صنف يقوم على تواطؤ المتقبّل وصنف يقوم على مغالطة المتقبّل.فممّا يقوم على تواطؤ المتقبّل

1462 مفتاح العلوم ص271.

1463 الإتقان ج2 ص21.

الخروج عن القاعدة قرينة على المجاز أو الخروج عنها بضرب مثال خاطئ للمتعلّم أو الخروج عنها في مقام القيام بدور مسرحيّ أو سينمائيّ.وممّا يقوم على مغالطة المتقبّل التّظاهر بالخطإ شأن التّظاهر بالجنون للدخول إلى مستشفى المجانين أو التّظاهر بعدم إتقان لغة أجنبية لعدم إحراج مخاطبك الّذي يجهل تلك اللغة.على أنّ تمييز التّواطؤ من المغالطة وتمييز المغالطة من عدمها ليس في كلّ الأحوال مُمكنا إذ أسلفنا أنّ قصد المتكلّم ممّا لا يمكن تحقيقه.

2-خصائص الباثّ العقلية:

وأهمّها ما يفيده القول من معتقدات الباثّ(1464).وهي الخصائص الاعتقاديّة وكان يمكن تسميتها بالإيديولوجيّة،غير أنّنا فضّلنا "الاعتقاديّة" لأنّ الإيديولوجيا من المفاهيم الحديثة التي التبست بكثير من المعاني الالتزاميّة خلافا للاعتقاد،وذلك رغم أنّ كلاّ من الاعتقاد والإيديولوجيا يفيد معنيين أحدهما يستند إلى التّصديق والثّاني لا يستند إليه.فالإيديولوجيا مشتركة بين معنيين يتّفق كلاهما في اعتبارها مجموعة من الأفكار غير أنّ الأوّل ينظر إليها من منظور التّصديق فيقصرها على الأفكار الكاذبة بينما لا يعتمد الثّاني التّصديق فتشمل الإيديولوجيا بذلك كلّ المعتقدات(1465).والاعتقاد مشترك بين منظور التّصديق بإفادة "حكم ذهنيّ جازم أو راجح" وغياب ذلك المنظور بإفادة حكم ذهنيّ يمكن أن يكون جازما أو قابلا التّشكيك"(1466).والمعنيان المستندان إلى التّصديق لا يفيداننا في هذا المقام إذ أسلفنا نسبيّة مفهومي الصّدق والكذب لا سيّما بالنّسبة إلى أفكار جلّها لا يقبل التّحقيق(1467).

والمعنى الّذي يفيدنا والّذي اخترنا وسمه بالاعتقاد يشمل كلّ فكرة أو مجموعة من الأفكار معتنَقة من فرد أو مجموعة بشرط أن تكوّن مقولة لغويّة أي أن يعبّر عنها لفظ مّا.وهذا الشرط لازم إذ في غيابه تصبح كلّ الأقوال دالّة على معتقد،وهذا صحيح بمعنى الاعتقاد العامّ لا الاصطلاحيّ.فالّذي يقول:"البحر جميل" يمكن أن يكون معتقدا جمال البحر،غير أنّ هذا الاعتقاد لا يدخل ضمن مجالنا لغياب لفظ يَجمع من يعتقدون جمال البحر في مقولة مّا.وفي مقابل ذلك يكون القول:"لا إله إلا الله محمّد رسول الله" معبّرا عن إمكان اعتقاد الباثّ لوحدانية الله ورسالة

1464 هذه المعتقدات متّصلة بخصائص الباثّ النّفسيّة باعتبارها في بعض وجوهها نتيجة لها.

1465 Raymond Boudon:L'idéologie ou l'origine des idées reçues,Paris Fayard 1986,p-81.

1466 كشّاف اصطلاحات الفنون ج2 ص954.

1467 عدم الإفادة لا تمنعنا من أن نشير إلى لطف الفرق بين منظور التصديق الاعتقاديّ ومنظور التصديق الإيديولوجيّ.فالاعتقاد هو ما صدق من الأقوال على حين أنّ الإيديولوجيا هي ما كذب من الأقوال.وبذلك تكون الإيديولوجيا بمعناها الأوّل مقابلة للاعتقاد بمعناه الأوّل،وكلا المعنيين لا يهمّنا .

محمّد،وهو اعتقاد صُنّف ضمن مقولة الإسلام.وبذلك يكون كلّ قول اعتقادا على أنّ من الاعتقادات ما صُنّف ومنها ما لم يُصنّف[1468].

ولئن كان الاعتقاد بمعناه العامّ معنى ماصدقيّا للقول موجودا بالقوّة-وهو من المعاني المقصودة بالقول- فإنّ الاعتقاد بمعناه الاصطلاحي معنى تأويليّ للقول.فالقول:"لا إله إلاّ الله محمّد رسول الله" لا يفيد الإسلام في معناه الماصدقيّ بل في معناه التّأويليّ.وهو معنى نمرّ إليه عبر الاستدلال.وقد رأينا الاستدلال وسيلة للمرور من المعنى الماصدقيّ الوضعيّ إلى المعنى الماصدقيّ المجازيّ وفق مدى تلاؤم القول مع السّياق والمقام.وهذا التّلاؤم الممكن يحتاج إلى معرفة المتقبّل السّابقة ممّا يتأكّد في هذا المستوى إذ يحتاج المرور من معنى القول الماصدقيّ إلى الاعتقاد، إلى معرفة بذلك الاعتقاد.

ولا ننسى أنّنا نهتمّ بتعدّد معنى الاعتقاد التّأويليّ باعتباره من معاني الباثّ.وهذا التّعدّد من صنف ت- يتجسّم في:

+معنى1:الباثّ يعتقد "أ" في مقابل معنى2:الباثّ لا يعتقد "أ". (وتمثّل "أ" مقولة الاعتقاد).

والتّعبير اللغويّ عن الاعتقاد يكون بالطريقة المذكورة أو بوصف الباثّ بمقولة الاعتقاد نفسها.فيمكن أن نقول:"الباثّ يعتقد في الإسلام" أو "الباثّ مسلم" وفي مقابل ذلك يمكن أن نقول:"الباثّ لا يعتقد في الإسلام" أو "الباثّ ليس مسلما".ومنطقيّ أنّ هذين القولين متقابلان لا يمكن أن يوجدا معا إلاّ إذا تعدّد معنى الإسلام أو معنى الباثّ أي إذا تعدّد معنى الاعتقاد.ذلك أنّ الاعتقاد من الكلمات التي تفيد معنييْ الحدث والنّتيجة.فالإسلام هو نتيجة الاعتقاد وعمل الباثّ هو حدث الاعتقاد.

ولذلك كان لتعدّد معنى الاعتقاد التّأويليّ أسّان:

1-الأوّل بؤرته نتيجة الاعتقاد.فيمكن أن يتعدّد معنى الباثّ التّاويليّ الاعتقاديْ إذا تعدّد معنى القول الماصدقيّ أو إذا تعدّد معنى نتيجة الاعتقاد الماصدقيّ،أي وفق المثال الّذي أسلفنا إذا تعدّد معنى "لا إله إلاّ الله محمّد رسول الله" أو إذا تعدّد معنى الإسلام.

ولهذين الضّربين من التّعدّد تجسّم في تفاسير القرآن.

فأمّا تعدّد معنى القول الماصدقيّ منطلق الاعتقاد فقد تجسّم في تفسير قول الله تعالى:"وإذْ قال إبْراهيمُ ربِّ أرني كيْف تُحْيي الْموْتى قال أولمْ تُؤْمنْ قال بلى ولكنْ ليطْمئنّ قلْبي..."(البقرة2/260).فقد ذهب بعض المفسّرين إلى أنّ قول إبراهيم "ربّ أرني كيف تحيي الموتى" وقوله "لكن

1468 نرى أنّ البحث في أسس تصنيف بعض المعتقدات لفظيّا دون أخرى قد يكون هامّا.ويتّصل هذا التّصنيف بطبيعة المعتقد من حيث التعقيد والتركيب أو ومن حيث دلالته على إطار تاريخيّ مّا.

ليطمـــئنَ قلبي" دالاّن على أنَ إبراهيم شاكّ في المعاد وعلى أنّه تبعا لذلك كافر.وقد نعت الرّازي هـــؤلاء المفسّرين بأنّهم "قوم من الجهّال" وفي مقابل ذلك نقل موقف أهل التّصوّف ممّن اعتبر أنَ المـــراد مـــن الموتـــى فـــي قول إبراهيم الأوّل هي "القلوب المحجوبة عن أنوار المكاشفات والتّجلّـــي". وقدّم الرّازي نفسُه وجها في تفسير القول الثّاني معتبرا أنَ إبراهيم أراد أن يطمئنَ أنّـــه ليس أقلَ منزلة في حضرة الله من عيسى[1469].ومنطلق تعدّد المعنى الماصدقيّ قائم في القولين بجواز حمل الأوّل على المجاز والحقيقة وبوجود الاتّساع التّركيبيّ في الثّاني. واستنادا إلـــى هـــذين التّفسيرين التفسيرِ الصّوفيّ وتفسيرِ الرّازي،لا يمكن الشّكّ في إيمان إبراهيم وذلك خلافا للشكّ الممكن استنادا إلى تفسير القولين المذكورين تفسيرا وضعيّا.

وأمّـــا تعدّد معنى نتيجة الاعتقاد فتجسّم في الاختلاف في اعتبار الكتابيّة مشركة انطلاقا مـــن قـــولها إن ربّهـــا عيســـى[1470].ومـــردّ هذا الاختلافِ الّذي أسلفناه تعدّد معنى "المشرك" الماصدقيّ[1471].

2-أمّا أسّ التّعدّد الثّاني فبؤرتـه فعل الاعتقاد الّذي يقبل التّعدّد التّأويليّ وفق صدق الباثّ أو كذبه.فيمكن أن يتظاهر الباثّ باعتقاد مّا دون إمكان التّقرير بصدقه أو كذبه فيه.وقد تبسّطنا في هذا الأمر عند اهتمامنا بمعنيي صدق الباثّ وكذبه.

3-خصائص الباثّ البدنيّة:

أ-المتكلّم سليم الحواسّ أو غير سليم الحواسّ:

لا يمكنـــنا التّعرّف إلى الواقع دون حواسّنا.ومن البديهيّ حينئذ أن يكون القول في بعض وجوهه مفيدا بعض خصائص تلك الحواسّ.ولذلك أشار رسّل إلى أن المتكلّم إذ يقول:"النّار النّارّ" يشير إلى حريق من جهة ويعبّر عن أحد أحوال جهازه الإدراكي من جهة أخرى[1472].

وهذا الضّرب من التّعدّد من صنف (ت+)،فالقول قد يفيد سلامة حواسّ المتكلّم وقد يفيد عدم سلامة حواسّ المتكلّم أي مرضه.

+ وأهمّ دوالّ سلامة الحواسّ الممكنة :

(د-37)(1):صدق القول وصدق المتكلّم.

(د-54)(1):صدق القولين المتقابلين وصدق باثّهما.

1469 مفاتيح الغيب مج9 ج18 صص120/123.

1470 السّابق مج6 ج11 ص150-السّابق مج3 ج6ص61.

1471انظر ص263 من البحث.

1472 ورد في.Quine en perspective,p-59

غيـر أنّ الدّالّـين قد لا يفيدان ضرورة سلامة حواس المتكلّم إذ قد يكون اجتماع صدق القول وصدق المتكلّم صدفة أو معرفة منقولة للباث من خلال تجربة حسّية لشخص آخر.

ولـئن كان من الممكن تحقيق سلامة حواسّ المتكلّم باعتماد وسائل طبّية فإنّ القول لم يعـد هو منشئ المعنى التّأويليّ مباشرة.ولذلك يكون أسّ تعدّد المعنى هنا هو عدم دلالة القول مباشرة على خصائص الواقع المادّية.فالقول يشير إلى الواقع ولا يتّصل به.

+وأهمّ دوالّ مرض الحواسّ الممكنة:

(د-37)(5) وهـو أن يكـون المتكلّم صادقا والقول كاذبا،وأن يكون موضوع القول ممّا يحـتاج إلـى الحواسّ.فقول أحدهم: "علَم تونس أخضر" إن كان قولا وضعيّا صدق صاحبه قابل لأن يفيد إصابة المتكلّم بمرض عمى الألوان .

(دال-54)(3) وهـو أن يـوجد قـولان مـتقابلان كلاهمـا كـاذب والمتكلّم صادق في كليهما،وأن يكون موضوع القولين ممّا يحتاج إلى الحواسّ.

ولا يفـيد هذان الدّالاّن ضرورة مرض حواس المتكلّم إذ قد يكون اجتماع صدق المتكلّم وكـذب القول دالاّ على مرض نفسيّ أو عقليّ.وأسّ تعدّد المعنى هنا أيضا هو عدم دلالة القول مباشرة على خصائص الواقع المادّية.على أنّ هذا لا ينفي أنّ الدّالّين المذكورين يضيّقان إمكان التّعدّد في مجال معاني الباثّ بدلالتهما على قصورمّا في ذات المتكلّم سواء أكان حسّيا أم نفسيّا.

أمّـا (د-9) فإنّـه قابـل للدّلالـة على قصور في حواس الباثّ.وعندئذ يكون من آفات النّطق.ولكنّه شأن دوالّ خطإ المتكلّم ممّا لا يمكن القطع بمعناه لجهل المتقبّل بمقاصد الباثّ.فقد تكـون "آفة النّطق" متصنّعة،وذلك سواء أقامت على تواطؤ بين الباثّ والمتقبّل أم على مغالطة الأوّل للثّانـي أم علـى جهل الثّاني بزوال آفة النطق تلك.وهذا الإمكان الأخير تجسّم في تفسير القرطبي قول الله تعالى على لسان موسى:"واحْلُلْ عُقْدَةً منْ لساني" (طه27/20) إذ أشار إلى أنّ بعـض المفسّـرين اعتبـر أنّ هذه العقدة زالت وإنّما قال فرعون:"أمْ أنا خيْرٌ منْ هذَا الّذي هُوَ مَهينٌ ولاَ يكادُ يُبينُ" (الزخرف52/43) لأنّه عرف منه تلك العقدة في التّربية وما ثبت عنده أنّ الآفة زالت[1473].

ب-المتكلّم رجل أو امرأة:

غالبا ما يفيد القول الشّفويّ انتماء الباثّ الجنسيّ.وليس صوت الأطفال دالاّ تأويليّا خلافا لصوت البالغين.ولا يجوز تعدّد معنى القول بين دلالته على متكلّم ذكر أو أنثى إلاّ بسببين أوّلهما متّصـل بطبـيعة الصـوت وثانـيهما متّصل بنيّة المتكلّم.فأمّا الأوّل فيقوم على الاسترسال بين

1473 الجامع ج 11 ص192

الأصوات الخفيضة والمرتفعة (graves et aigues) استرسالا ينشئ التعدّد في بعض الحالات الجانبيّة،وأمّا الثّاني فيقوم على إمكان تحكّم متكلّم من أحد الجنسين في صوته لمشابهة صوت متكلّم من الجنس الآخر.

II-الخصائص الاجتماعيّة:

ونعني بها خصائص الفرد من حيث هو أحد عناصر المجموعة.والتّمييز بين خصائص الباثّ الذّاتية وخصائصه الاجتماعيّة عسير إذ الوجهان متفاعلان يؤثّر أحدهما في الآخر.وقد يكون اعتقاد الفرد-وهو في الظّاهر من خصائصه الذّاتيّة- مستندا إلى اعتقاد جماعيّ.وسنقف على هذا التّفاعل في الّذي يأتي من البحث ضمن معاني الواقع التّأويليّة.غير أننا نودّ الآن فحسب أن نبحث في ما يدلّ عليه القول من خصائص الباثّ الاجتماعيّة أي في ما يدلّ عليه القول من انتماء الباثّ إلى مجموعة جغرافيّة أو طبقيّة أو مهنيّة...[1474].

وبعض دوالّ هذه المعاني الممكنة دوالّ صوتية شأن (د-10) الّذي قد يفيد انتماء الباثّ في تونس إلى منطقة يعتمد أهلها صوت القاف مجهورا شأن منطقتي الجنوب أو الغرب،أو (د-10) الّذي قد يفيد في فرنسا انتماء الباثّ إلى منطقة فرنسية ينطق أهلها الصوتم r راء أو غينا ،أو (د-3) أي اعتماد لغة أجنبية مّا،وهو اعتماد قد يفيد في بعض البلدان الانتماء إلى طبقة اجتماعيّة معينة.

وأهمّ أسس تعدّد ضروب المعاني هذه أنّ علاقة الدالّ بالمعنى التّأويليّ علاقة شرط كاف لا لازم[1475].فيكفي أن يكون المتكلّم عربيّا لكي يتكلّم إحدى لغات العرب أي ليكون القول عربيّا،ولكنّه لا يلزم أن يكون المتكلّم عربيّا ليكون القول عربيّا.ويكفي أن يكون المتكلّم من الجنوب ومقيما به لكي ينطق صوت القاف بالجهر على الأقلّ في سنيه الأولى،ولكن لا يلزم أن يكون المتكلّم من الجنوب ليكون نطقه صوت القاف مجهورا.ذلك أنّه يجوز أن يتعلّم المرء طريقة نطق مجموعة مّا وأن يعتمدها دون أن يكون منتميا بالضّرورة إلى تلك المجموعة،فقد "تجد الحاكية من الناس يحكي ألفاظ سكّان اليمن مع مخارج كلامهم"[1476].وجواز الاختلاف بين دلالة القول على إحدى خصائص الباثّ الاجتماعيّة من جهة ودلالته على اعتماد الباثّ ذلك

1474 تعرض أوركيوني للمسألة ذاتها من منظور انتماء القول إلى لغة فرعيّة(sous-langue) جغرافيّة أو اجتماعيّة..La connotation,p-94.

1475 يوضح ريكور الفرق بينهما في
Paul Ricoeur:Temps et récit, Paris,Seuil 1983,T1,p-191

1476 البيان ج1 ص69.

القول اختيارا من جهة أخرى هو منطلق تمييز أوركيوني بين المعاني التأويليّة الاجتماعيّة العفوية والمعاني التأويليّة المستندة إلى اختيار يحوّلها إلى معان أسلوبيّة[1477].

المبحث الثّالث: من معاني الواقع التأويليّة وأسس تعدّدها:

إذا اعتبرنا الواقع شاملا كلّ ما هو موجود وكلّ ما هو ممكن الوجود،وإذا اعتبرنا أنّ الوجود لا يشمل المحسوسات فحسب فإنّ الواقع يشمل كلّ شيء.وبعبارة أخرى فإنّ كلّ شيء ينتمي إلى الواقع ولا تشذّ عن ذلك المعاني التأويليّة.فمعاني القول والباثّ وعلاقة الباثّ بالمتقبّل كلّها من معاني الواقع،غير أنّ إفرادنا معاني الواقع بعنصر خاصّ مردّه بحثنا في هذا المستوى إمكان دلالة القول على معان تأويليّة تكشف عن خصائص الخارج المفترض سوى خصائص القول والباثّ وعلاقة الباثّ بالمتقبّل.وخصائص الواقع نفسها ضربان ضرب اصطلحنا على تسمية بالتّاريخيّة أو النسبيّة وضرب نسمه بالموضوعيّة أو المطلقة.الأولى هي خصائص الواقع المقتصرة على زمان معيّن أو مكان معيّن أو كليهما.وهي بعبارة أخرى خصائص الواقع الّتي أمكن سواها أو أمكن غيابها في مقام مختلف.أمّا الثّانية فهي خصائص للواقع يسمها البعض بالموضوعيّة أي إنّها صحيحة بالنّسبة إلى جميع العقول إلى حدود زمان معيّن.ولذلك نراها تاريخيّة ونسبيّة بالقوة[1478] دون أن تكون تاريخيّة نسبيّة بالفعل.فمن الأولى مثلا سقوط غرناطة،ومن الثّانية مثلا أنّ الإنسان الّذي يتلف عصبه البصري لا يرى.

1-من المعاني التاريخيّة التي يمكن أن يفيدها القول:

أسلفنا أنّ أيّ مظهر من مظاهر الواقع لا يعدّ واقعا تاريخيّا إلاّ إذا أمكن تحقّق مظهر من الواقع مخالف له إن تحقّقا فعليّا أو تصوّريا.ولذلك نعتبر مثلا الطّباعة واقعا تاريخيّا بالنّسبة إلى التّواصل بالكتابة إذ يمكن غيابها دون أن يتغيّر جوهر ذلك التّواصل أي تحقّقه.ودوالّ اللفظ ودوالّ المعنى قابلة لأن تدلّ على نشأة القول في فترة تاريخيّة مّا وعلى تميّز تلك الفترة بطريقة في القول مخصوصة أو بمعنى معيّن.ومن ذلك أنّ (د-6) أي السّجع قابل لأن يفيد انتماء القول إلى فترة تاريخيّة شاع فيها السّجع شأن القرن الرّابع للهجرة،وأنّ (د-3) أي اعتماد لغة أجنبيّة قابل لأن يفيد تعدّد اللغات المعتمدة في فترة تاريخيّة مّا وفي مكان مّا.

1477 La connotation,p-96. قد لا ينجح المتكلّم في تقليد طريقة نطق مجموعة مّا نجاحا تامّا فـ"قد يتكلم المغلاق...ويعلم مع ذلك السامع لكلامه ومخارج حروفه أنه نبطي"(البيان والتبيين ج1 ص69).على أنّ القول يظلّ مفيدا للمعنى التّأويليّ الاجتماعي العفوي لا الاختياريّ.

1478 نعتبر أن كلّ معارفنا عن عناصر الواقع قابلة للتغير وقابلة من ثمّ لأن تغدو تاريخيّة نسبيّة.

ومن الدوالّ التي يمكن أن تفيد واقعا تاريخيا دالّ التّقابل(د-54).فإن كان القولان المتقابلان غير قابلين للوصف بالصّدق والكذب فإنّهما قد يدلاّن على تغيّر في الواقع.ومن ضروب التّقابل بين قولين غير قابلين للوسم بالصّدق والكذب الأمر بشيء ثم النّهي عنه.

ونجد في القرآن تجسيما للعلاقة بين التّقابل وتغير الواقع من خلال تفسير التّقابل بين قوليْ الله تعالى:" ولا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حتَّى يُؤمِنَّ ولأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خيْرٌ منْ مُشْرِكَةٍ ولَوْ أعْجبَتْكُمْ ... (البقرة2/221) وقوله:"اليوْم أحلّ لكُمُ الطّيِّباتُ...والْمُحْصناتُ من الْمُؤْمناتِ والْمُحْصناتُ من الّذين أوتُوا الْكتاب منْ قبْلكُمْ..." (المائدة5/5).وبقطع النّظر عن الاختلاف في تقابل هاتين الآيتين -ممّا يعود إلى تعدّد المعنى الماصدقيّ وممّا يخص معاني القول التّأويليّة[1479]-فإنّ من القائلين بالتّقابل بينهما من يرى تقابلهما دالاّ على تغيّر في الواقع ممكن.فقد "رخّص الله تعالى في التّزوج بالكتابية في ذلك الوقت لأنّه كان في المسلمات قلّة أما الآن ففيهنّ الكثرة العظيمة"[1480].

2-من المعاني الموضوعيّة التي يمكن أن يفيدها القول :

إنّ اعتماد كلمة "الموضوعيّة" بمعنى الدّلالة على خصائص الموضوع غير كاف إذ لا بدّ من تأكيد أنّها تفيد ما يبدو للذّات من خصائص الموضوع.وفي مقامنا تكون الذّات جماعية.فمعنى الواقع الموضوعيّ هو ما اتّفق الناس على إطلاقه في زمان ومكان مخصوصين،لا من منظور ذاتيّ فحسب بل لأنّ غيابه لم يتجسّم في الواقع.

ومن أبسط معاني الواقع الموضوعيّة أنّ القول الصادق يفيد واقعا حاصلا وأنّ القول الكاذب يفيد واقعا غير حاصل.بينما يفيد القول الصّادق أو الكاذب -أي القول القابل لتعدّد قيمته الماصدقيّة-أنّ القول محيل على واقع نسبيّ أو واقع غير قابل للتحقيق.

ودالّ التّقابل(د-54) هو أيضا قابل للدّلالة على الواقع الموضوعيّ. فإذا اتّفقنا في أنّ قولين متقابلان، وإذا كان ذانك القولان المتقابلان خبرين صادقين فإنّ هذا يفرض بالضّرورة وجود تحوّل في الواقع الموضوعيّ.وهذا التّحوّل يكون واضحا أحسن وضوح مع ما وسمه كواين بأقوال الملاحظة.فالقولان:"الشّمس طالعة" و"الشّمس غاربة" إن صدقا يفيدان بالضّرورة تحوّلا في الواقع[1481].

1479 موطن تعدّد المعنى الماصدقيّ هو معنى كلمة: مشركة ،وأسّه ضبابية المقولة.فقد اختلف في أهل الكتاب هل هنّ من المشركات أم لا.فذهب ابن عمر مثلا الى اعتبار الكتابيات مشركات بينما رأى سواد أنهنّ غير مشركات :مفاتيح الغيب مج 6 ج 11 ص 150.

1480 السّابق ص150.

1481 من نافل القول انّ القولين وردا في زمان واحد ومكان واحد اذ بغياب هذا الشرط يغيب التقابل.

وبعــد أن حــدّدنا إمكان دلالة القول على الواقع التّاريخيّ والواقع الموضوعيّ وجب أن نقــف على وجوه تعدّد معاني الواقع التأويليّة وأسسها.وليس هدفنا عرض جميع معاني القول الممكنة حول كلّ من الواقع التّاريخيّ والواقع الموضوعيّ إذ نحن نقتصر في هذا الفصل على بحث تعدّد المعاني التأويليّة وفق أصنافها.وبذلك يكون وجه التّعدّد الممكن هو التّالي :

* +القول "أ" يفيد معنى من معاني الواقع التّاريخيّ أو القول "أ" لا يفيد معنى من معاني الواقع التّاريخيّ.

*+القــول "أ" يفــيد معنــى من معاني الواقع الموضوعيّ أو القول "أ" لا يفيد معنى من معاني الواقع الموضوعيّ.

وضُــربا التّعدّد هذان هما من صنف (ت+) ظاهريا ذلك أنّ القول لا يخرج -إذا استثنينا دلالته على نفسه-عن الدّلالة عن الواقع التّاريخيّ أو الواقع الموضوعيّ،على أنّه يجوز أن يدلّ على الباثّ أيضا فيكون تعدّد معاني الواقع التأويليّة كالتّالي :

+القــول "أ" يفــيد معنى من معاني الواقع التّاريخيّ أو القول "أ" لا يفيد معنى من معاني الواقع التّاريخيّ أي يفيد معنى من معاني الواقع الموضوعيّ أو معنى من معاني الباثّ.

+القول "أ" يفيد معنى من معاني الواقع الموضوعيّ أو القول "أ" لا يفيد معنى من معاني الواقع الموضوعيّ أي يفيد معنى من معاني الواقع التّاريخيّ أو معنى من معاني الباثّ.

ووفــق قانون التّوزيع يتجسّم تعدّد معنى الواقع التّأويليّ في إمكانين نحاول تحديد أسس تعدّدهما هما:

أ-التّعدّد بين اعتبار القول دالاّ على واقع تاريخيّ واعتباره دالاّ على واقع موضوعيّ :

ب-الــتّعدّد بــين اعتبار القول دالا على واقع تاريخيّ أو موضوعيّ واعتباره دالاّ على الباثّ:

-فأمّــا الــتّعدّد الأوّل فيشمل بالقوّة جميع الأقوال المفيدة واقعا موضوعيّا تتّفق فيه كلّ العقــول لأنّ تلــك الأقــوال ذاتها قابلة لأن تغدو مفيدة واقعا تاريخيّا.وقد أسلفنا أنّ كلّ عناصر الواقــع وكلّ معارفنا عنها قابلة للتغير وقابلة من ثمّ لأن تغدو تاريخيّة نسبيّة.وما الاختلاف في المــوت بــين اعتباره ظاهرة موضوعيّة عند البعض وظاهرة تاريخيّة عند البعض الآخر سوى دليل على ذلك .وأسّ تعدّد المعنى في هذا المستوى بديهيّ وهو عدم القدرة على تحقيق الواقع المستقبل.

ويشــمل الضّرب الأوّل من تعدّد المعنى بالفعل ما كان من الأقوال ضمن مجال الاعتقاد فــيكون عســير التّحقيق.فمن الناس من يرى القول "البيض أفضل من السّود" قولا مفيدا واقعا موضوعيّا ومــنهم مــن يــراه مفــيدا واقعــا تاريخيّا هو شيوع العنصريّة في مكان وزمان

معيّنين[1482].و هذا يحيلنا على الاختلاف في تصنيف بعض المعاني ضمن الالتزاميّة الاجتماعيّة -وهي تماثل هنا التاريخيّة- وتصنيفها ضمن خصائص الماصدق الجوهرية وهي تماثل هنا الموضوعيّة.ولهذا التعدّد تجسّم في تفاسير القرآن عند النّظر في قول الله تعالى:"... واسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ من الشهداء أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى..." (البقرة282/2) .فقد رآه بعض المفسّرين معبّرا عن واقع موضوعيّ هو "أنّ النسيان غالب طباع النّساء لكثرة البرد والرّطوبة في أمزجتهنّ"[1483] على حين أنّ ابن عاشور رآه قابلا لإفادة واقع تاريخيّ هو قلّة تعوّد المرأة على الممارسات الاجتماعيّة وعلى شؤون الحياة[1484]. ونجد ضرب التّعدّد نفسه عند تفسير قول الله تعالى:" يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ... " (النّساء11/4)،فالرّازي يرى أنّ تفضيل الرّجل على المرأة في الميراث يفيد ظاهرة طبيعيّة هي "أنّ الرّجل أكمل حالا من المرأة في الخلقة وفي العقل...وأنّ المرأة قليلة العقل كثيرة الشّهوة"[1485] أمّا القشيري فيذهب إلى أنّ التّفضيل المذكور ليس طبيعيّا بل هو "تفضيل للذّكور لحمل المؤن والسّعي في تحصيل المال"[1486].

وأسّ هذا التّعدّد عسر التّمييز بين ما هو جوهري في موضوع مّا وما هو عرضيّ من جهة وعدم إمكان القطع بمقاصد المتكلّم من جهة أخرى.

- وأمّا ضرب التّعدّد الثّاني أي الاختلاف في اعتبار القول دالاّ على واقع تاريخيّ أو موضوعيّ واعتباره ودالاّ على الباثّ فلا يمكن أن يكون اختلافا إقصائيّا ذلك أنّ كلّ قول مهما يكن معناه الماصدقيّ قابل للدّلالة على بعض خصائص الباثّ.وفي أقصى الحالات النّظرية إذا اعتبرنا القول مفيدا واقعا موضوعيّا فإنّ موقع الباثّ لازم يتمثّل في تحيين ذلك القول دون سواه من الأقوال الموضوعيّة الممكنة[1487]،وإذا اعتبرنا القول مفيدا واقعا تاريخيّا فإنّ موقع

1482 لا نخلط بين المثال الّذي ضربناه ومضمونه القضويّ:"البيض أفضل من السّود" وبين اعتقاد البيض أفضل من السود ومضمونه القضويّ:"يعتقد النّاس أنّ البيض أفضل من السّود".وهو ينتمي إلى الواقع الموضوعيّ.

1483 مفاتيح الغيب مج4 ج7 ص123.

1484 التّحرير والتّنوير ج3 ص109.

1485 مفاتيح الغيب مج5 ج9 ص214

1486 لطائف الإشارات ج2 ص90.

1487 هذا يظهر في التّحليل النفسي عندما يطلب من المريض الكلام فحسب دون تحديد أطر مخصوصة لذلك الكلام. .

الباثّ لازم يتمثّل في التعبير عن ذلك الواقع التّاريخيّ دون سواه من صور الواقع الممكنة[1488].

ودلالة كلّ قول على معاني الباثّ بالقوّة تحصر موقع التّعدّد في الاختلاف في دلالة القول على واقع تاريخيّ وواقع موضوعيّ إلى جانب دلالته اللازمة على بعض خصائص الباثّ.

المبحث الرّابع :من دلالات القول التّأويليّة على علاقة الباثّ بالمتقبّل وأسس تعدّدها:

نجد في هذا المستوى كل ما يهمّ علاقة الباثّ بالمتقبّل وكلّ ما يهمّ خصائص المتقبّل ذلك أنّ المتقبّل حاضرٌ من خلال أيّ قول فلا وجود لقول لا يستدعي جوابا[1489].لذلك لم نفرد عنصرا خاصّا بدلالة القول على المتقبّل.

وقد يُختلف في تحديد انتماء معنى تأويليّ مّا الى علاقة الباثّ بالمتقبّل أو إلى خصائص الباثّ.وهذا ما يتجسّم عند التّقابل بين قولين أحدهما مدح للمتقبّل وثانيهما ذمّ له.وقد أسلفنا أنّ من دلالات التّقابل الممكنة وجود تحوّل في الواقع لازم إذا كان القولان صادقين وتحوّل في الواقع ممكن إذا كان القولان غير قابلين للوصف بالصّدق والكذب.وتحوّل الواقع هذا قد يتحقّق في مستوى علاقة الباثّ بالمتقبّل. ذلك أنّ التّقابل لا يخلو من أن يكون تقابلا بين قول مادح فقول ذامّ أو بين قول ذامّ فقول مادح.ووجود القولين قد يفيد تحوّلا في علاقة الباثّ بالمتقبّل من كون الباثّ في موقع ضعف وحاجة الى المتقبّل إلى كون الباثّ في موقع قوّة

وفي غير حاجة الى المتقبل.وقد يكون التّحوّل معاكسا من قوّة الباثّ وعدم حاجته الى المتقبّل إلى ضعف الباثّ وحاجته إلى المتقبّل.

ولهذا الإمكان تجسّم في تفاسير القرآن.فقد رأى الأستاذ الطّالبي أن التقابل بين ما "أراده الله وأراده رسوله"[1490] في مسألة ضرب النساء مردّه تحوّل في علاقة الباثّ بالمتقبّل في الواقع.ذلك أنّ إباحة ضرب النّساء مدح غير مباشر للمتقبّلين من الرجال بينما منعه ذمّ غير مباشر لهم.وقد تحوّل القول من الذمّ إلى المدح بسبب تحوّل علاقة الباثّ بالمتقبّلين من موقع قوّة إلى موقع ضعف.فقد نزلت آية الضّرب "عشيّة أُحُد التي كانت خيبة على المسلمين في ظروف "تحتّم حسم الخلافات الدّاخلية ووحدة صفّ المقاتلين وكلّهم رجال"[1491].وتذهب فاطمة المرنيسي المذهب نفسه إذ ترى أنّ للتقابل بين حسن معاملة الرّسول للنّساء من جهة وإباحة ضربهنّ من جهة أخرى دلالات على واقع العلاقة بين الباثّ والمتقبل وهي علاقة تحوّلت من

1488 لا يمكن للباثّ أن يعبّر عن ما لا يمكن التفكير فيه في تاريخ ما.

1489 Ecrits,T1 p-123.

1490 أمّة الوسط ص124 .

1491 السّابق ص125.

موقع قوّة عند نصر بدر إلى موقع ضعف في الفترة الممتدّة بين سنتي 4و8 للهجرة[1492] وهي فتــرة "كــان فيها نفسيّة الجيوش في المستوى الصّفر وكانت مصداقيّة محمّد باعتبارد رئيسا سياسيّا مشكوكا فيها"[1493].

وعلــى النّهج نفسه سار السّيوطي مشيرا إلى تحوّل الباثّ في علاقته بالمتقبّل من موقع ضعف إلى موقع قوّة انطلاقا من تحوّل الأمر في القرآن بالإعراض عن المشركين والصّبر على أذاهـم في قوله تعالى:"...وأعْرِضْ عن الْمُشْرِكينَ" (الأنعام6/106) وقوله عزّ وجلّ:"اصْبِرْ على ما يقُولُونَ..."(ص38/17)[1494] إلى الأمر بالقتال في آية السّيف[1495].

والمعنــى التّأويلــيّ الأساســيّ للقــول -في مستوى علاقة الباثّ بالمتقبّل- هو معنى الإقناع.ولمّا كنّا نبحث تعدّد المعنى التّأويليّ من حيث الصّنف فإنّنا نتساءل عن مدى دلالة القول على الإقناع. فهل الكلام كلّه حجاجيّ أي هل كلّ قول يهدف إلى الإقناع ؟

لا بــدّ فــي هذا المستوى أن نوضّح المصطلحات المعتمدة.فكلمة "إقناع" تفيد الوسيلة والنّتــيجة أي إنّها ممّا وسمه كواين بالتباس الفعل-النّتيجة.وطبيعيّ حينئذ أن يشمل الاختلاف وســائل الإقناع من جهة ومواضيع الإقناع من جهة أخرى،وهما مترابطان أشدّ الارتباط.ويمكن لمزيد التّوضيح اعتماد لفظ "حجاج" لوسائل الإقناع باعتباره "سلسلة من الأدلّة تفضي إلى نتيجة واحدة أو هي الطّريقة التي بها تطرح الأدلّة"[1496] ويمكن اعتماد لفظ "موضوع الإقناع" لهدف مخصوص من أهداف الإقناع.ومن البديهي أنّ التّسليم بوجود وسائل إقناع أي بوجود حجاج هو تسليم بوجود مواضيع إقناع ممكنة.

وقد اختلف الدّارسون في شمول الإقناع وسيلة وهدفا كلّ الأقوال أي في وسم كل الأقوال بالحجاجــيّة.فــرأى دكــرو وأنســكومبر كــلّ قــول "مهمــا كنت الغاية منه والدّافع إليه قولا حجاجــيّا"[1497].فاللّغة وسيلة سجاليّة في جوهرها"[1498].وفي مقابل ذلك يواقف الأستاذ صولة

1492 بديهيّ أنّنا لا نعني بضعف الباثّ سمة من سماته الجوهريّة بل نعنى ضعفا يفيد حاجته إلى المتقبّل في مجــال محــدود.ولمّــا كــان الله هو باثّ القرآن فإننا لا نثبت حاجة الله في ذاته إلى الانسان بل "حاجته" إلى ضــرورة نشــر الدّعوة من المنظور الإلهي.وهي دعوة في الأرض تحتاج إلى جنود وجيوش وأسلحة.وفي هذا الإطــار يــندرج قــول فاطمة المرنيسي:"إن كان الرّجال في حاجة إلى الله فإنّ الله في حاجة إلى الرّجال" Le harem politique,p-175.

1493 السّابق ص175.

1494 يتكرّر الأمر بالصّبر على المشركين في (ق50/39) و(المزمل73/10).

1495 الإتقان ج2 ص21.وفي المرجع نفسه ما يفيد أن الدالّ السّابق قد لا يدلّ على علاقة الباثّ بالمتقبّل بل على إحدى صفات الباثّ وهي الاضطراب في الرّأي والبداء.

1496 الحجاج في القرآن ج1 ص21.

1497 السّابق ص43.

1498 Oswald Ducrot: Le Dire et le Dit,Paris,Ed Minuit 1984,p-44

ريبول في أنّ "من أنماط الإبداع ما ليس حجاجا ولا هو مراد به الإقناع أصلا"[1499] مثل "القصيدة الغنائية والتّراجيديا والميلودراما والملهاة والرواية [غير التّعليمية] والقصص الشعبي والحكايات العجيبة"[1500].

ومن أسس اختلاف الرّأيين اختلاف معنى الحجاج الماصدقيّ.فلئن كان مفهومه الشّائع "الوسائل الخطابيّة التي تمكّن من أن تنشئ أو تزيد انضمام الأذهان إلى الأطروحات التي تقدّم بغرض القبول"[1501]،ولئن كان الاقتناع هو قبول الذهن لأطروحة تقدّم إليه فإنّنا إذا نظرنا في أنواع القول الّتي ينفي أصحاب الرّأي الثّاني المذكور انتماءها إلى الإقناع وجدنا أنّها وإن كانت لا تحتوي على أطروحات بالمعنى التّعليمي أي لا تحتوي على مضامين ماصدقيّة ينشد الباثّ أن يعلّمها المتقبّلَ فإنّها مع ذلك أقوال قد تنشد حمل المتقبّل على أن ينضمّ إلى بعض معانيها.فلا يمكن أن ننفي أنّ قائل الحكاية العجيبة قد يكون ساعيا إلى الإقناع بأنّه قاصّ موهوب أو أنّ مؤلّف الدّراما قد يكون ناشدا الإقناع بأنّه صادق وأنّه قادر حمل المتقبّل على التّقمّص (identification).ولا شكّ في أنّ هذه المعاني ليست ماصدقيّة بل تأويليّة.فلعلّ من يرى أنّ كلّ الأقوال حجاجيّة هادفة إلى الإقناع يدمج ضمن مواضِيع الإقناع الممكنة المعاني التّأويليّة،بينما ينفي من يرى أنّ الحجاج سمة لبعض الأقوال أن يكون ذلك الصّنف من المعاني من مواضيع الإقناع الممكنة.

ويبدو لنا الإقناع إنْ باعتباره دعوة من الباثّ المتقبّلَ إلى الانضمام إلى فكرة مّا -أي باعتباره وسيلة- أو باعتباره تحقّقا لذلك الانضمام -أي باعتباره نتيجة- غيرَ مقتصر على المعاني الماصدقيّة،شاملا كل المعاني التي يقصد الباثّ دعوة المتقبّل إليها حتّى التأويليّة منها،ذلك أنّ الإقناع ليس في جوهره سوى دعوة الباثّ المتقبّل إلى التّصديق،تصديق معنى مّا للقول.ومجرّدُ حصول الدعوة يفيد إمكان تحقّق نتيجتها.ونعني بالتّصديق أن يعتبر المتقبّل معاني أقوال الباثّ صادقة سواء ما كان منها ماصدقيّا مستندا إلى دوالّ المعنى الماصدقي أو ما كان تأويليّا مستندا إلى دوالّ تأويليّة[1502]،فالقول "أنا المتنبّي" إذا أنشأه بمعناه الوضعيّ غيرُ المتنبّي، قد يقصد به الباثّ إقناع المتقبّل بجنونه أو بحمقه. وبذلك تكون كلّ الأقوال التي يقصد بها الباثّ إنشاء معنى في ذهن المتقبّل حجاجيّة.وهذه سمة جميع الأقوال،فكلّ قول إذن حجاجيّ.غير أنّ مواضيع الإقناع تختلف إذ بعضها لازم في القول وبعضها ممكن فيه.

1499 الحجاج في القرآن ج1 ص43 .

1500 السّابق الصفحة نفسها.

1501 Analyse motivationnelle du discours, p-7 .

1502 لا يخرج عن التّصديق سعي الباثّ إلى إقناع المتقبّل بصدق قول كاذب أو إلى إقناعه بكذب قول صادق أو كاذب.

1-مواضيع الإقناع اللازمة:

هي لا تخرج عن معنيين:

أ-معنى القول الماصدقيّ الوضعيّ(القضويّ والمقصود بالقول):

إنّك إذ تقول: "زيد قائم" تسعى إلى إقناع المخاطب بقيام زيد،فيكون موضوع الإقناع إمّا قيام زيد أو تقرير الباثّ قيام زيد.وليس حضور مواضيع الإقناع مقتصرا على الأقوال الخبريّة،فأنت إذ تقول:"ما اسمك؟" تسعى إلى إقناع المخاطب بأنّك طرحت عليه سؤالا وبأنّ لذلك السؤال مضمونا قضويّا مّا.

ب-معنى القول الماصدقيّ المجازيّ اللازم:

خصّصنا القول المجازيّ اللازم دون المجازيّ الممكن لأنّ الممكن مجاز مختلَف فيه وليس موضوع إقناع لازم،فإذا اعتُبر وضعيّا كان قابلا للاندراج في العنصر السّابق "أ".أمّا إذا اتّفق فيه فهو يغدو مجازا لازما.ومن ذلك أنّنا إذا نظرنا في القول:"زيد كالحمار" فإنّ الباثّ لا يمكن إلاّ أن يكون ساعيا إلى إقناع المتقبّل بوجود وجه شبه على الأقلّ بين زيد والحمار،وهو وجه شبه قد يُختلف فيه.

فلئن كان حضور أحد مواضيع الإقناع لازما كلّما وُجد معنى ماصدقيّ وضعي أو مجازيّ لازم-أي لسنن كنّا نسعى إلى الإقناع بعدم إمكان تعدّد المعنى التّأويليّ المتمثّل في مدى احتواء القول على موضوع إقناع - فإنّ الاتّفاق في موضوع الإقناع ذاك يظلّ أمرا قابلا للتعدّد بتعدّد معاني القول الماصدقيّة.

2- مواضيع الإقناع الممكنة وأساليب الحجاج الممكنة :

يفترض البحث فيها توضيحا لبنية الإقناع .فإذا استثنينا المعاني الماصدقيّة التي أسلفناها كانت كلّ معاني القول الأخرى قابلة لأن تكون مواضيع إقناع أي إنّها مواضيع إقناع ممكنة،وهي بذلك أقوال ضمنيّة ممكنة.فمن الفروق الأساسية بين مواضيع الإقناع اللازمة ومواضيع الإقناع الممكنة أنّ الأولى تمثُل في قول صريح على حين أنّ الثّانية قولٌ ضمنيّ ممكن.

وإذا أردنا تحديد بنية الإقناع وجدناه متشكّلا كالتّالي:

قول أوّل يفيد معنى ماصدقيّا وضعيّا أو مجازيّا لازما أي يفيد موضوعا من مواضيع الإقناع اللازم.وهذا القول نفسه قابل لأن يفيد معنى آخر يكون موضوعا من مواضيع الإقناع

الممكنة.وهذا المعنى الثّاني يتشكّل طبعا عبر قول ثان ضمنيّ ليس هو بالضّرورة آخر سلسلة العمل الإقناعيّ إذ قد يفيد القول الثّاني موضوع إقناع آخر ممكنا إلى آخره...

ويمكن أن نمثّل لذلك بالقول:"الطّقس جميل" الّذي يسعى إلى الإقناع بوجود من أخبر عن جمال الطقس أو بوجود طقس جميل،وهذان موضوعان للإقناع لازمان.وقد يسعى القول نفسه إلى الإقناع بمعنى ثان ممكن يجسّمه القول التّالي مثلا:"فلنخرج للنزهة" وقد يسعى ذلك القول نفسه إلى الإقناع بمعنى ثالث ممكن يجسّمه القول التّالي:"لقد أصبحت كثير الملازمة للمنزل".

ومن المنظور نفسه فإنّ قول الوأواء: [البسيط]

"وَأَسْبَلَتْ لُؤْلُؤًا منْ نرْجس وَسَقَتْ

وردًا وعضّتْ على الْعُنّاب بالْبرَد"

يسعى إلى الإقناع بوجود ذلك القول أو بوجود الصّورة المذكورة فيه إنْ في الواقع الفعليّ أو في الواقع الممكن أي في خيال الباثّ.غير أنّ القول ذاته قد يكون ناشدا الإقناع بجماله أو بقدرة الباثّ على جمع خمس استعارات في بيت شعري واحد أو بسواها من مواضيع الإقناع الأخرى الممكنة.

ويجوز أن نمثّل للإقناع الممكن بالشكل التّالي:

قول1(موضوع لازم للإقناع) ← قول2 على الأقلّ (موضوع ممكن للإقناع) ← قول3 (موضوع ممكن للإقناع) ← قول4 (موضوع ممكن للإقناع) إلخ

وبذلك يكون وجود معنى الإقناع من المعاني التأويليّة اللازمة التي لا تقبل تعدّد المعنى.ولا يشمل التّعدّد إلا تحديد وسائل الإقناع أو أساليب الحجاج من جهة وتحديد مواضيع الإقناع الممكنة من جهة أخرى.ولئن كان الاختلاف في تحديد أساليب الحجاج مماثلا للاختلاف في تحديد إفادة دوالّ المعاني التأويليّة ممّا عرضنا له سابقا فإنّ الاختلاف في مواضيع الإقناع متضمَن في اختلاف المعاني التأويليّة.وقد عرضنا له من منظور الصّنف ونمثّل له الآن فرديّا.

الفصل الثّاني:من أسس تعدّد المعاني التأويليّة في ذاتها أي بقطع النّظر عن أصنافها

لقد بيّنّا أنّ كلّ قولٍ إقناعيٌّ أي إنّ لكلّ قول معاني ماصدقيّة أو تأويليّة.وأشرنا إلى أنّ تحديد هذه المعاني يكون عبر المرور من قول إلى قول آخر أي من قول إلى مفسّره ضمن السّلسلة العلاميّة.

ونؤكّد أنّ العلاقة بين القول الأوّل والقول الثّاني -ومن ثمّ بين القول الثّاني والثّالث وبين القول الثّالث والرّابع...-إنّما هي علاقة نتيجة بسبب،فالقول الأوّل يمثّل النّتيجة والقول

الثّاني يمثّل السّبب.فلو عدنا إلى القول:"الطّقس جميل" ونظرنا في موضوع إقناعه الممكن وهو :"فلنخرج للنزهة" لوجدنا أنّ الخروج للنزهة هو دافع القول:"الطقس جميل".والعلاقة بين موضوع الإقناع ومفهوم الدّافع علاقة تكاد تكون علاقة تماثل[1503].وهذا ما يفسّر تقرير مارتين بالستار بأنّنا "ما إن ننظر في الدّوافع في تجسّمها الخطابي حتّى نقرّبها بالضّرورة ممّا يوسم بالحجج"[1504].ورغم أنّ علاقة مفهوم الحجج بالإقناع وثيقة فإنّنا لا نرى أن الدّافع يقرب من الحجج بقدر ما نراه قريبا من مواضيع الإقناع،ذلك أن الحجج أقرب إلى الدوالّ على حين أنّ مواضيع الإقناع أقرب إلى المداليل.وبذلك يكون كلّ سبب من أسباب القول قصد به الباثّ-عن وعي أو عن غير وعي-إضافة معنى مّا- ماصدقيّ أو تأويليّ- إلى ذهن المتقبّل إقناعا،وذلك سواء أتبع هذا المعنى الجديد الّذي اتّصل به المتقبّل بعمل آخر سوى الفهم أم لم يتبع.وهذه الفكرة هي حجر الزّاوية في مستوى المعنى التّأويليّ.

فالقول ليس سوى أحد الأعمال البشرية الممكنة إن لم يكن أهمّها.وقد وجدنا بعض الدّارسين يميّزون بين العمل الإجباريّ الّذي لم يقصده الباثّ والعمل الاختياريّ الّذي قصده الباثّ،فيكون معنى الأوّل التّأويليّ علّة(cause) ومعنى الثّاني التّأويليّ دافعا(motif).ونحن لا نقبل هذا التّمييز غفلا بل نتناوله ضمن مفهوم وجهات النّظر مميّزين بين وجهة نظر الباثّ إلى عمله ووجهة نظر المتقبّل الخارجيّ إليه[1505].

1-وجهة نظر العامل إلى عمله أو وجهة نظر الباثّ إلى قوله:

نفترض جدلا الرّأي السّابق أي التّمييز بين:

أ-عمل اختياريّ(مقصود) له دافع و ب-عمل إجباريّ (غير مقصود) ليس له دافع.

لقد قدّم بعض الدّارسين مثال عمل السّعال،فهو عمل اختياريّ إن أراده الباثّ بغرض تنبيه آخرين إلى أمر مّا،وهو عمل غير مقصود إن كان ناتجا من كثرة الدّخان في القاعة التي يوجد بها السّاعل أي الباثّ[1506].

أ-فإذا نظرنا في العمل الاختياريّ،أمكن أن نقبل وجود دافع له يعرفه الباثّ لكنّنا لا ننفي أن تكون لهذا العمل علل هي أسباب خفيّة لا يعرفها الباثّ نفسه تدخل في منطقة لاوعيه

1503 لولا وجود مفهوم العلّة الّذي هو أوسع من الدّافع والمماثل لمواضيع الإقناع اللاواعية لماثل الدّافع موضوع الإقناع.

1504 Analyse motivationnelle du discours, p-7.

1505 هذا لا ينفي أن الباثّ هو أوّل المتقبّلين لعمله لكنه متقبّل متميّز.

1506 Analyse motivationnelle du discours,p-19.

بالمعنى العامّ للكلمة[1507].فقد يظنّ السّاعل أنّه يسعل لتنبيه الآخرين لخطر مّا على أنّه قد يتفطّن أثناء إجراء تحليل نفسي أنّه كان يسعل لسبب آخر.

ومن هنا فإنّنا ننفي وجود عمل اختياريّ مطلقا أي ننفي وجود عمل يعرف الباثّ جميع أسبابه.على أنّنا نقبل مبدئيا تسميةَ ما يعرفه الباثّ من أسباب عمله دوافع وما يجهله منها عللا .فيكون العمل الاختياريّ اختياريّا من منظور الدّافع أي القصد الواعي وإجباريّا من منظور العلّة أي السّبب اللاواعي .

ب-وإذا نظرنا في العمل الإجباريّ من المنظور المذكور وجدنا أنّه ذاك الّذي يعرف الباثّ أنّه لم يقصد إليه.وإذ قد أسلفنا عدم معرفة الباثّ جميع مقاصده فإنّ هذا التّعريف للعمل الإجباريّ يغدو غير مقبول.ولذلك لا نعتبر من الأعمال إجباريّا إلاّ ذاك الّذي لا يتميّز به الباثّ بل يكون قانونا بشريا عامّا يشمل كلّ النّاس.وهذا شأن احمرار عيني زيد بسبب انفجار قنبلة مسيلة للدّموع[1508].وهذا العمل الإجباريّ لا يتّصل بالقصد بل بطبيعة الواقع أو المقام الّذي يتحرّك فيه الباثّ.

وإذا حصرنا العمل في القول وجدنا أنّ القول له أحيانا سبب يعى به الباثّ -فيكون عملا اختياريّا له دافع-وله دائما سبب لا يعي به الباثّ -فيكون عملا إجباريّا له علّة-وله أحيانا سبب يتجاوز الباثّ ذاتا إلى الباثّ جنسا فيكون عملا إجباريّا له علّة.

ويجوز أن نجمع هذا كلّه في حالات ثلاث:

*كلام الناس "العقلاء":

بعد اختياريّ ممكن:وعي ببعض أسباب القول.

بعد إجباريّ لازم خاصّ:لاوعي ببعض أسباب القول .

بعد إجباريّ لازم عامّ:وعي ممكن بأسباب القول.

*كلام المجانين:

بعد اختياريّ غائب:عدم الوعي ببعض أسباب القول.

بعد إجباريّ لازم خاصّ:لا وعي ببعض أسباب القول .

بعد إجباريّ لازم عامّ:لا وعي بأسباب القول.

*كلام الله عزّ وجلّ:

بعد اختياريّ لازم:وعي بكلّ أسباب القول.

بعد إجباريّ خاصّ غائب:غياب اللاوعي ببعض أسباب القول .

1507 لا ننشد هنا تحديد الاختلافات في حدود اللاوعي بين علماء التحليل النفسي فليس هذا اختصاصنا ولا هو غرض البحث.لكننا نودّ فحسب افتراض وجود منطقة اللاوعي هذه.

1508 رغم إمكان وجود بعض الشواذّ الّذين قد لا تحمرّ عيونهم عند انفجار القنبلة فإنّ القانون يظلّ ساريا.

بعد إجباريّ لازم عامّ:وعي بأسباب القول.

فـإذا ترجمنا هذا التّفصيل من منظور الدّوافع والعلل -باعتبارها معاني تأويليّة ممكنة- وجدنا أنّ غير المجنون يعرف الدّافع ويجهل كل العلل وأن المجنون لا يعرف الدّافع ويجهل كل العلل وأن الله يعرف كل الدوافع وكل العلل العامّة[1509].

2- وجهـة نظـر متقبّل العمل إلى عمل العامل أو وجهة نظر المتقبّل إلى قول الباثّ:

قد يكون المتقبّل قادرا على تحديد العلّة العامّة أي على تحديد سبب القول في بعده الإجباريّ اللازم،غير أنّه يظل عاجزا عن التّمييز بين الدّافع والعلّة الخاصّة أي بين قصد القول الّذي يعي به الباثّ وذاك الّذي لا يعي به،وذلك بقطع النّظر عن تحديد مضمون العلّة أو الدّافع.ولا يمكنه إلاّ الاعتماد على قول الباثّ الّذي يحدّد دافع قوله،لكنّ ذلك التّحديد يظل ممكنا -لا لازما -لعدم القدرة على القطع بصدق الباثّ أو كذبه .ولذلك نفضّل تجاوز التّمييز بين الدّافع والعلّة للحديث عن السّبب بالمعنى العامّ(raison).*فيكون كلّ سبب من أسباب القول معنى إقناعيا ممكنا أي قصدا من الباثّ ممكنا.*

على أنّ تقريرنا أنّ كلّ قول إقناعي-أي إنّ لكل قول موضوعا إقناعيا ممكنا ووسيلة إقناع جائزة- وإنْ أثبت أنّ لكلّ قول معاني ماصدقيّة وتأويليّة فإنّه لم يحصر تلك المعاني في مواضيع الإقناع.فنحن لا ننفي وجود معان تأويليّة غير إقناعية.وبعبارة أخرى فإنّ كل موضوع إقناعيّ هو معنى ماصدقيّ أو تأويليّ وإنّ كل معنى ماصدقيّ هو موضوع إقناعي بينما ليست كلّ المعاني التأويليّة مواضيع إقناع .

ومواضيع الإقناع الماصدقيّة صنفان:

+مواضيع لازم وجودها تشمل المعاني الوضعيّة والمعاني المجازيّة اللازمة.

+ومواضيع ممكن وجودها وتشمل كل معنى ماصدقيّ مجازيّ ممكن.

وكلّ اختلاف في تحديد موضوع الإقناع الماصّدقيّ هو اختلاف في تحديد المعنى الماصدقيّ أي إنّه من مسائل القسم الأوّل.

أمّا المعاني التأويليّة فقد رأيناها صنفين :

الأوّل وهو الغالب يشمل المعاني التأويليّة التي تماثل مواضيع الإقناع الممكنة.

والثّاني وهو نادر يجيز أن لا يكون المعنى التّأويليّ موضوع إقناع وذلك إذا كان المعنى التّأويليّ معنى لا يمكن أن يعرفه الباثّ في وعيه ولاوعيه.ولا يتحقّق هذا الإمكان إلاّ إذا كان

1509 إذ لا توجد له علل خاصّة.

المعنى التّأويليّ تاليا لوجود الباثّ المادّي.ويمكن أن نوضّح هذه الفكرة انطلاقا من مثال ذكره ريكور عند حديثه عن مفهوم السّبب -وقد أسلفنا أنّ السّببية هي آلية إنتاج المعاني التّأويليّ- وهذا المثال هو:"إنّ رحلة كريستوف كولومب هي سبب انتشار الحضارة الأروبية"[1510].فإذا اعتبرنا هذا القول معنى تأويليّا ممكنا لقول لكولومب نفترضه هو:"سأسافر إلى أحد البلدان" فإنّ هذا المعنى التّأويليّ لا يجوز أن يكون موضوع إقناع إلاّ بالنّسبة إلى باثّ يعرف بعض خفايا المستقبل أو إلى الباثّ المطلق وهو الله.ومن هذا المنظور يكون القرآن قولا ينعدم فيه التّمييز بين صنفي المعاني التأويليّة اللّذين ذكرنا فتتطابق معاني القرآن الماصدقيّة والتأويليّة الممكنة مع مواضيع الإقناع الممكنة.

وقد عرضنا في الفصل الأوّل لبعض أسس تعدّد المعنى التّأويليّ وفق الأصناف.ونودّ في هذا الفصل أن نمثّل لبعض إمكانات تعدّد المعاني التأويليّة بقطع النّظر عن أصنافها أي عن التّعدّد ت+ أو ت-.

لقد أسلفنا أنّ مواضيع الإقناع هي أسباب القول الممكنة أي إنّها أسباب وجود القول أوّلا وأسباب وجوده كما وُجد ثانيا.وأسلفنا أن كلّ معنى ماصدقيّ هو موضوع إقناعيّ.وهذا يفيد أنّ كلّ معنى ماصدقيّ هو سبب وجود القول بشكل من الأشكال.وفعْلاً فالمعنى الماصدقيّ هو عندنا سبب وجود القول الانعكاسيّ.فسبب القول:"جاء الولد" هو معنى مجيء الولد الذي يريد الباثّ إفادته.

أمّا سبب إرادة الباثّ إفادة مجيء الولد أو سبب إرادته إفادة مجيء الولد بتلك الطريقة لا بسواها.فهو أغلب المعنى التّأويليّ في الكلام البشري وهو كلّ المعنى التّأويليّ في كلام الله القرآن.

وبهذا الاعتبار فإنّ المعنى التّأويليّ لكل قول هو في أصله سبب ممكن للمعاني المقصودة بالقول أي سبب ممكن لمعاني المتكلم.وقد أسلفنا أنّ هذه المعاني لا تتصوّر مستقلة عن مضمون القول القضويّ.ومن المعاني المقصودة بالقول ما لا يقبل التّصديق والتّكذيب لتحقّقه بمجرّد تحقّق القول. وهذا شأن دوال المعنى.ولئن كانت دوال المعنى في ذاتها معاني مقصودة بالقول يكون المعنى التّأويليّ بحثا في أسبابها فإنّ دوالّ اللفظ تفترض بدورها عملا مقصودا بالقول هو الاختيار.وهذا العمل المفترض هو في مجال دوالّ المعنى عمل لازم إذ معنى أيّ قول من الأقوال اختيار من جميع المعاني الممكنة أي من مجموعة لانهائية عناصرها،في حين أنّ اختيار أكثر من لفظ للإحالة على ماصدق واحد،هو اختيار يفترضه المتقبّل ويكون ضمن مجموعة محدودة عناصرها وإن اتّسعت.على أنّ ما حملنا على أن نعتبر دوالّ المعنى ودوالّ

1510. Temps et Récit, t-1,p-186 .

اللفـظ معانـي للمـتكلّم أنّ كليهما لا يقبل التّصديق والتّكذيب الأولى لتحقّقها في اللغة وباللغة فصدق المتكلّم "ليس مواضعة خطابية وليس استراتيجية في التّخاطب...إنّه كنه اللغة"[1511].
والثّانـية لعـدم القدرة على تحقيق صدقها وكذبها لاتّصالها بالاختيار وهو أحد المعاني النّفسيّة الّـذي لا يمكـن تقرير صدقه أو كذبه وإن من قبل المتكلّم نفسه.وبذلك تكون دوالّ اللفظ معاني مقصـودة بالقـول ممكنة.ويكون المعنى التّأويليّ تفسيرا لأعمال المتكلّم المقصودة بالقول ثمّ لمعاني تلك المعاني .

ويمكن جمع أعمال المتكلّم المقصودة بالقول فيما يأتي:

إنّ كـلّ قـول يقـوم علـى حدث القول الأوّل أي على "الإنشاء الّذي عنه يتولّد الخبر والإنشـاء البلاغيّان"[1512].وهذا الحدث الأوّل ينشئ ما وسمناه بالمقتضيات التأويليّة،وقد ينشئ بعض الأعمال اللغويّة الأخرى أهمّها :

1-عمـل اختيار قول دون قول للدّلالة على معنى ماصدقيّ واحد.وهو صلب دوالّ اللفظ ونوع هذا العمل هو التّفضيل إذ القول المختار هو القول المفضّل في سياق ومقام مخصوصين.

2-عمـل اختيار قول يفيد معنى ماصدقيًا مّا دون قول آخر يفيد معنى ماصدقيًا مختلفا. وهـذا الاختيار مندرج ضمن دوالّ المعنى .ونوع هذا العمل هو أيضا التّفضيل إذ القول المختار هو القول المفضّل في سياق ومقام مخصوصين .

- عمـل اختـيار نوع قول دون نوع قول آخر مثل اختيار اعتماد قول متقابل أو قول كاذب.وهذا يشمل المعاني الدوالّ أو المداليل الدوالّ .

3- عمـل اختيار معنى مقصود بالقول مخصوص يصرّح بحكم على مضمون قضويّ مّا حكمـا لا يعـدو أن يكـون إيجابيّا أو سلبيّا أو يصرّح بتفضيل مضمون قضويّ على مضمون قضويّ آخر.

ومن هنا فإنّ أعمال القول ثلاثة:

1-حكم إيجابي على موضوع مّا،وكلمة موضوع هنا عامّة.فقد يكون الموضوع قولا كما هـو الشّأن دائما في ضرب العمل الأوّل المتّصل بدوالّ اللفظ ونوع العمل الثّاني المتّصل بدوالّ المعنـى وكمـا هو ممكن في ضرب العمل الثّالث المتّصل بدوالّ المعنى.وقد لا يكون الموضوع المحكوم عليه قولا،وهذا غالب في ضرب العمل اللغويّ الثّالث.

2-حكم سلبيّ على موضوع مّا (بنفس صفات الموضوع العامّة).

3-تفضيل موضوع على موضوع معيّن.

1511 مفهوم الشّرط ص106.
1512 السّابق ص479.

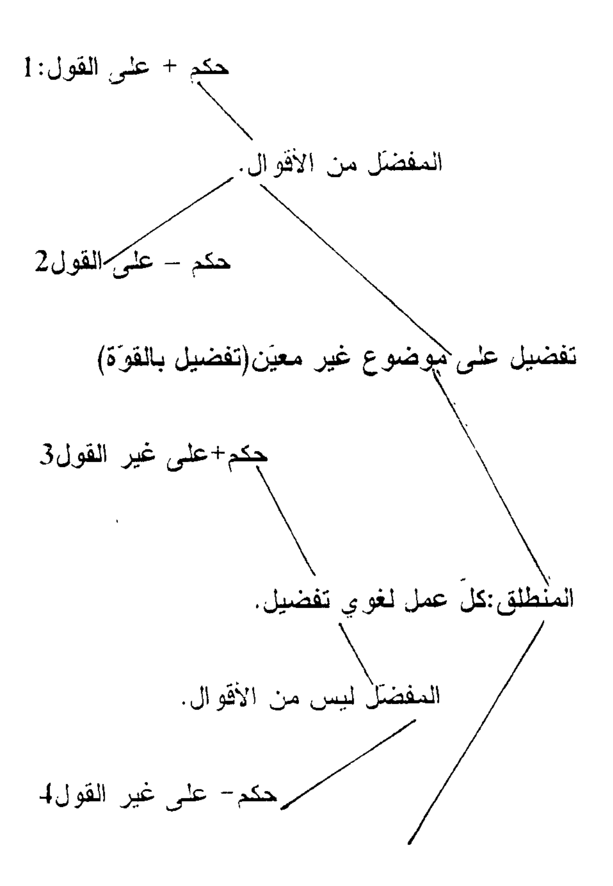
أو تفضيل موضوع على كلّ ما سواه ،ومعنى موضوع يحافظ على عموميّته دالاّ على القول وسوى القول.

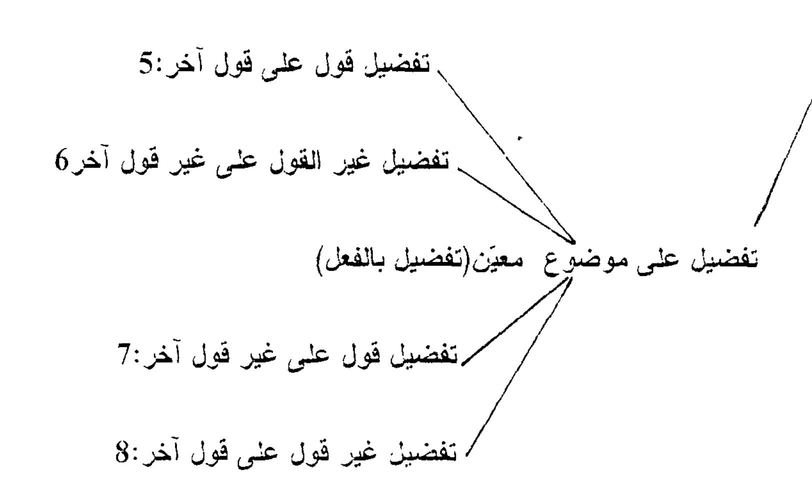
والمعنى التّأويليّ هو في جلّه تفسير لضروب المعاني الثّلاثة هذه .

ونحن واعون أنّ الضّرب الثّالث من معاني المتكلّم أي التّفضيل،يمكن أن يجمع الضّربين الأوّلين إذ الحكم الإيجابيّ على موضوع مّا يقتضي تفضيله على مواضيع أخرى وإن لم تضبط،وكذا الحكم السلبيّ على موضوع مّا يقتضي تفضيل ذلك الموضوع من منظور سلبيّ على مواضيع أخرى غير محدّدة أو يقتضي تفضيل سوى ذلك الموضوع من منظور إيجابيّ على الموضوع ذاته .وأدنى المفضّل عليه من منظور سلبيّ أو المفضّل من منظور إيجابيّ أن يكون نقيض ذلك الموضوع نفسه.ونسم هذا الصّنف من التّفضيل بالتّفضيل بالقوّة .

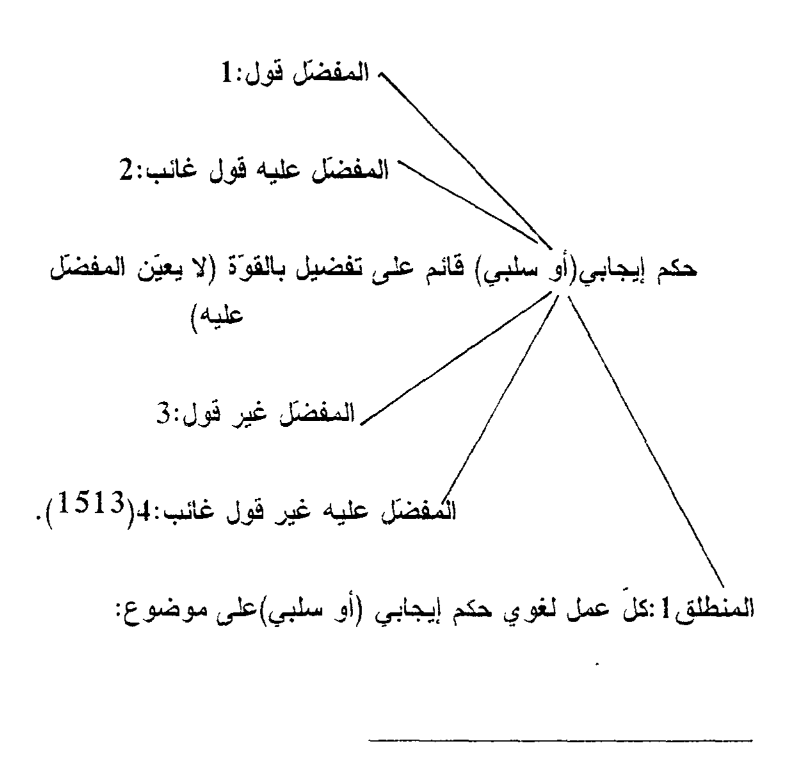
وإذا تذكّرنا ميزة الموضوع العامّة إذ أنّه يمكن أن يكون قولا وغير قول جاز لنا أن نمثّل لتعدّد المعنى التّأويليّ بطريقتين متّفقتين ماصدقا مختلفتيْن مفهوما:

الطّريقة الأولى:منطلقها واحد يحملنا بتفرّعه إلى ثمانية إمكانات تمثيليّة:





انطريقة الثّانية :منطلقها أيضا واحد يحملنا بتفرّعه إلى ثمانية إمكانات تمثيلية:



1513 وجود القسم 1 يفرض بالقوّة وجود القسم 2 (مقابله) ووجود القسم 3 يفرض بالقوّة وجود القسم4 (مقابله).

المفضّل والمفضّل عليه قولان5

المفضّل والمفضّل عليه غير قولين6

حكمٌ إيجابي(أو سلبي) قائم على تفضيل بالفعل(يعيّن المفضّل عليه)

المفضّل قول والمفضّل عليه غير قول:7

المفضّل غير قول والمفضّل عليه قول:8

ولا شكّ في أنّ إمكانيتي التّفريع اللتين ذكرنا قابلتان للتبسيط وفق مبدإ أوكام (rasoir d'Occam) وذلك بعدم التّمييز بين الموضوع القول والموضوع غير القول حيث نجد :

*حكم+ أو -على موضوع مّا: هو تفضيل بالقوّة.

*حكم+ أو -على موضوع مّا:هو تفضيل بالفعل .

غيـر أنّ التّمييز بين الموضوع غير القول والموضوع القول تمييز مفيد .ففي مستوى الموضوع الأوّل يكون العمل المقصود بالقول-أي الحكم الإيجابيّ أو الحكم السلبيّ أو التّفضيل- عمـلا موجودا بالفعل في القول.وفي مستوى الموضوع الثّاني أي القول يكون العمل المقصود بالقـول-أي الحكم الإيجابيّ أو الحكم السلبيّ أو التّفضيل- عملا بالقوّة هو عمل القول نفسه أو هو "الإنشاء الّذي على أساسه يكون الإنشاء والخبر البلاغيّان".

ولـذلك نحلّل ضروب المعنى التّأويليّ كالتّالي فنجد الإمكانات الثّمانية الّتي ذكرنا متفرّعة عن عنصرين:

I -العمل المقصود بالقول إنشاء بلاغيّ هو حكمٌ على موضوعِ غيرِ القول:

1-حكم إيجابي على موضوع مّا:

الـدالّ قول يفيد حكما إيجابيّا على موضوع مّا. والمعنى التّأويليّ المتعدّد هو تفسير ذلك الحكم الإيجابيّ وفق خصائص الواقع.

مثال من غير القرآن:القول:" أنصحكم بالنّوم لأنّه مفيد".

معاني القول التأويليّة الممكنة أو تفاسير القول الممكنة:

+النّوم يجدّد الخلايا.

+النّوم ينسي الهموم. (هذه المعاني تنتمي عادة إلى معاني الواقع "الموضوعيّ" وفق الأصناف التي عرضنا في الفصل الأوّل)

+القول يشير إلى فترة تاريخيّة كان الناس متوتّرين فيها فقلّ نومهم.

+القول يشير إلى فترة تاريخيّة قلّ فيها العمل وكثر النوم.(وهذه المعاني تنتمي عادة إلى معاني الواقع "التّاريخيّ").

+الباثّ كسول.

+الباثّ مصاب باكتئاب نفسي.(وهذه المعاني من معاني الباثّ)[1514]

ومثال ذلك في القرآن قول الله تعالى:" وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاّ تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النّسَاء مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَنْ لاَ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً..." (النّساء3/4).فهذا القول يشتمل على حكم إيجابيّ لتعدّد الزوجات بشرط العدل.ومنطلق هذا الحكم الإيجابي في القول هو فعل الأمر.

وقد كانت معاني القول التأويليّة متعدّدة منها[1515]:

+"زيادة عدد النّساء الصّالحات للزّواج على عدد الرجال الصّالحين للزّواج"[1516].وقد اختلف المفسّرون في كون هذا الواقع تاريخيّا أو موضوعيّا[1517].

+أنّ "فترة الإخصاب عند الرجل تمتدّ إلى سنّ السّبعين فما فوقها.بينما هي تقف عند المرأة إلى سنّ الخمسين".ولمّا كان هدف الزّواج الأساسي هو التّناسل وجب "الانتفاع بفترة الإخصاب الزائدة في الرجال"[1518].(من معاني الواقع التأويليّة).

+أنّ القرآن يساير دعاوي الشّهوات [1519].(من معاني الباثّ التأويليّة).

+أنّ الحكم الإيجابي لتعدّد الزوجات مجاهدة من الإسلام لسيّئة من سيّئات الجاهلية "طبق سياسته التّدريجيّة"[1520].(من معاني علاقة الباثّ بالمتقبّل).

1514 ليس من الضّروري أن نجد جميع أصناف المعاني التأويليّة عند تفسير قول واحد.فغرضنا الوقوف عند المعاني التأويليّة مفردة.

1515 بعض المفسّرين يبحث ما وسمناه بالمعنى التّأويليّ إجابة عن سؤال هو:"ولكن لماذا أباح هذه الرّخصة؟" (في ظلال القرآن مج1 ص579).وهذا يؤكّد ما أسلفناه من أنّ معنى القرآن التّأويليّ مطابق لمواضيع الإقناع الممكنة وهي مطابقة لسبب القول الممكن.

1516 في ظلال القرآن مج1 ص579.

1517 السابق،الصفحة نفسها.

التحرير والتنوير ج5 ص226.

1518 في ظلال القرآن مج1 ص579.

1519 السّابق،الصّفحة السّابقة،وهو رأي الطّاعنين على القرآن لإباحته تعدّد الزوجات.

2-حكم سلبيّ على موضوع مَا:

الـــدالّ قـــول يفيد حكما سلبيًا على موضوع مَا.والمعنى التّأويليّ المتعدّد هو تفسير ذلك الحكم السّلبيّ.

مثال من غير القرآن :القول:" أمنعك من السباحة في البحر".

معاني القول التّأويليّة الممكنة أو تفاسير القول الممكنة:

+البحر بارد والسّباحة قد تؤدّي إلى المرض.

+البحـــر عميـــق أو فـــي حـــال مـــدّ والسّباحة قد تؤدّي إلى الغرق.(من معاني الواقع "الموضوعيّ التأويليّة).

+في البحر سمك القرش (من معاني الواقع "التّاريخيّ).

+الباثّ مصاب بمرض الخوف من المياه أو الهيدروفوبيا (من معاني الباثّ).

ومـــثال صنف المعنى ذلك في القرآن قول الله تعالى: ...وأحلّ الله البيع وحرّم الرّبا..." (البقرة275/2).فهذا القول يشتمل على حكم سلبيّ على الرّبا.

وقد كانت معاني القول التأويليّة متعدّدة منها:

+"الرّبا يقتضي أخذ مال الإنسان من غير عوض"[1521].

+الرّبا يمنع النّاس من الاشتغال بالمكاسب[1522].

+الرّبا يمكّن الغني من أن يأخذ من الفقير مالا زائدا[1523].

3-تفضيل موضوع على موضوع :

-الدالّ قول يفيد تفضيل موضوع على موضوع.والمعنى التّأويليّ المتعدّد هو تفسير ذلك التّفضيل.

مثال:نفترض ملصقا خاصا بشريط سينمائي كتب عليه:

الشريط "كذا" بطولة:

"فلان"

"فلانة".

1520 امرأتنا في الشّريعة والمجتمع ص55.

1521 مفاتيح الغيب مج 4 ج7 ص94.

1522 السّابق.الصفحة نفسها.

1523 السّابق ص95.

فيجوز أن نعتبر التقديم والتأخير في هذا المستوى عملا مقصودا بالقول لا ضرورة لفظية[1524]،ومن معاني التقديم والتأخير الممكنة التفضيل.ومن معاني التفضيل التأويليّة الممكنة:

+البطل أغلى أجرا من البطلة.

+البطل أكبر سنّا من البطلة.

+البطل عشيق المخرجة.

+المخرجة تجامل البطل كي يكون بطل شريطها المقبل.

+اسم البطل هو نفسه اسم الشريط ممّا ينشئ ضربا من الإيقاع المقصود.

ولتفضيل موضوع على موضوع تجسّمّ في القرآن في المثالين التّاليين:

مثال1: "الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ..."(النّور2/24).

من معاني التّقديم والتّأخير التأويليّة الممكنة معنى التّفضيل.وهو في مقام الآية تفضيل ممكن للزّاني على الزّانية إذ تقدّمت الزّانية في موضوع سلبيّ في القرآن متمثّل في العقاب بالجلد.وهذا ما أثبته بعض المفسّرين ساعين إلى تفسير ذلك التّفضيل أي إلى تحديد بعض معاني القول التأويليّة التي تعدّدت شأن:

+المرأة هي الّتي تحمل[1525].

+الشّهوة عند المرأة أكثر منها عند الرّجل[1526].

مثال2 :يقول الله تعالى:"الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ..." (البقرة146/2).

إنّ التّفضيل هو من المعاني الممكنة لذكر عنصر دون ملازمه المقاميّ.وإلى معنى التّفضيل هذا ذهب الرّازي معتبرا أنّ الله خصّ الأبناء الذّكور بالذّكر دون الإناث.ففضّل الأوّلين في هذا المقام.وهو تفضيل قابل للدّلالة على وجوه من الواقع مختلفة هي معان تأويليّة متعدّدة شأن:

+الذّكور أعرف وأشهر من الإناث[1527].

+الذّكور بصحبة الآباء ألزم[1528].

+الذّكور بقلوب الآباء ألصق[1529].

1524 التعدّد الممكن بين اعتبار التّقديم والتّأخير عملا مقصودا بالقول واعتباره ضرورة لفظية ممّا عرضنا له.

1525 أحكام القرآن ج3 ص 1313.

1526 السّابق ص1314.

1527 مفاتيح الغيب مج2 ج4 ص143.

1528 السّابق.الصفحة السّابقة.

1529 السّابق.الصفحة السّابقة.

***II*-العمل المقصود بالقول إنشاء أصليّ هو حكم على القول:**

وفي هذا المستوى نجد سائر التّفريعات الثّمانية الّتي أسلفنا.وقد مضت منها ثلاثة فبقيت خمسة:

4-تفضيل قول على قول مخصوص بشرط أن يفيد كلا القولين ماصدقا واحدا،وهذا التّفضيل وهو جوهر دوالّ اللفظ ينشئ تفسيره معاني تأويليّة متعدّدة.

مثال من غير القرآن:القول "جاء حارس المرمى" باعتباره اختيارا ممكنا دون مرادفه الماصدقيّ "جاء زيد".فيمكن أن تكون لهذا الاختيار معان تأويليّة متعدّدة شأن:

+السّخرية من المسند إليه بالتّذكير بأنّه قبل أربعة أهداف في مباراة البطولة الأخيرة.

+إظهار المتكلّم علمه بخفايا مراكز اللاعبين.

+حمل الممرّن على انتداب اللاعب المذكور.

ومثال صنف المعنى الرّابع في القرآن قول الله تعالى: "تَبّتْ يَدَا أبي لَهَب وتَبّ"(المسد 1/111).فقد يكون اعتماد الكنية أبي لهب تفضيلا لها على الاسم وهو عبد العزّى أي قد يكون ذلك الاعتماد من دوالّ اللفظ،عدولا بمعنى الاختيار.والزّركشي يفسّر أنّ الله "عدل عن الاسم إلى الكنية" تفسيرين هما:

+اشتهار أبي لهب بكنيته دون أسمه.

+قبح اسم أبي لهب وهو عبد العزّى[1530].

ولئن كان هذان التّفسيران يكفيان لتحقيق تعدّد المعنى التّأويليّ فإنّهما ليسا الوحيدين الممكنين إذ قد نفسّر العدول إلى الكنية بملاءمة رويّها -وهو الباء- لسائر فواصل السّجع في السّورة شأن:"تبّ" و"كسب" و"لهب" "الحطب"[1531].

5-حكم إيجابيّ على القول (أو اختيار ذلك القول دون سائر الأقوال الممكنة في اللغة):

6-حكم سلبيّ على القول (أو عدم اختيار قول آخر دون القول الّذي اختير):

ويمكن جمعهما معا لأنّ 5 هو حكم إيجابي على قول حاضر و6 هو الحكم السّلبيّ على القول الغائب أي الّذي كان يمكن أن يكون حاضرا.

والحكم الإيجابيّ على قول مّا ليس حكما مطلقا بل متحقّقا في سياق ومقام مّا،أي إنّ اختيار قول مّا لا ينفي إمكان اختيار قول آخر في سياق ومقام آخرين.وقد وجدنا أنّ اختيار قول مّا وعدم اختيار قول آخر-أي إنّ الحكم الإيجابيّ للقول الحاصل ومقابله الحكم السّلبيّ على

1530 البرهان ج1 ص162.

1531 "تبّتْ يدا أبي لهب وتبّ ما أغنى عنْه مالُه وما كسب سيصْلى نارا ذات لهب وامْرأتُه حمّالة الْحطب في جيدها حبْلٌ منْ مسد".

القــول الممكــن- قابــل لأن يُفــرّع إلى ثلاثة تفريعات،ذلك أنّنا نظرنا في القول باعتباره قابلا للانقسام إلى معنى مقصود بالقول ومضمون قضويّ.وقد يشمل الحكم الإيجابيّ المعنى المقصود بالقــول وحــده أو المضــمون القضويّ وحده أو كليهما.ولا يعدو الأمر أن يكون وجهات نظر مختلفة للقول المتحقّق والقول الممكن.

أ- التّركيز على المعنى المقصود بالقول:

ويفيد حكما إيجابيّا لمعنى مقصود بالقول يشمل مضمونا قضويّا مّا في مقابل حكم سلبيّ على ذلك المعنى المقصود بالقول مع ذلك المضمون القضويّ نفسه.

مــثال:"هل جاء زيد؟" الحكم الإيجابيّ هو للاستفهام.والحكم السّلبيّ المفترض أي القول الممكن يكون قائما على تصوّر إمكان ورود المضمون القضويّ نفسه مع معنى مقصود بالقول آخــر.وبعــبارة أخرى فإنّ السؤال المفترض الّذي تُعدّ الإجابة عنه تحديدا للمعنى التّأويليّ هو: "لماذا استفهم المتكلّم عن مجيء زيد ولم يخبر عن مجيئه أو يتعجّب منه أو يقسم به إلخ؟".

وقــد تتعدّد المعاني التّأويليّة للتركيز على المعنى المقصود بالقول.فقد ركّز ابن العربي تفسيره قول الله تعالى:"... وَلاَ يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ..." (البقرة228/2) على المعنى المقصود بالقول إذ قال:"وفائدة تأكيد الوعيد ههنا أمران: أحدهما حقّ الزوج في الرّجعة بوجوب ذلك له في العدّة وسقوطه عند انقضائها وثانيهما مراعاة حقّ الفراش بصيانة الأنساب عن اختلاط المياه"[1532].أمّا الزّمخشري فقد بحث في فائدة تفصــيل القرآن وتقطيعه سورا –وهما عملان مقصودان بالقول- وذكر تفاسير ممكنة منها "أنّ الجــنس إذا انطوت تحته أنواع واشتمل على أصناف كان أحسن وأنبل وأفخم ومنها أنّ القارئ إذا ختم سورة أو بابا من الكتاب ثم أخذ في آخر كان أنشط له...ومنها أن التّفصيل سبب تلاحق الأشكال والنظائر وملاءمة بعضها لبعض"[1533].

ب- التّركيز على المضمون القضويّ:

ويفيد حكما إيجابيّا لمضمون قضويّ في علاقة مع معنى مقصود مّا في مقابل حكم سلبيّ على ذلك المضمون القضويّ مع المعنى المقصود بالقول نفسه .

مثال:"كل خبزا" الحكم الإيجابيّ هو لأكل الخبز.والحكم السّلبيّ المفترض أي القول الممكن يكــون قائمــا علــى تصــوّر إمكــان ورود المعنى المقصود بالقول نفسه مع مضمون قضويّ

1532 أحكام القرآن ج1 ص186،

1533 الكشّاف ج1 ص48.

آخـــر.وبعـــبارة أخرى فإنّ السؤال المفترض الّذي تعدّ الإجابة عنه تحديدا للمعنى التّأويليّ هو: "لماذا أمر المتكلّم بأكل الخبز ولم يأمر بلعب الكرة أو السّباحة في البحر أو ضرب صالح إلخ؟" .

ومـــن ضروب تجسّم ذلك في تفسير القرآن نظر ابن عاشور في قول الله تعالى:"وَكَمْ مِنْ قَــرْيَةٍ أَهْلَكْــنَاهَا..." (الأعراف4/7)،وتساؤله عن سبب إثبات الله عزّ وجلّ الهلاك للقرى دون إمكان إثباته الهلاك للأمم مثلا[1534].

ت-التّركيــز علــى العمــل المقصود بالقول والمضمون القضويّ في علاقتهما بعضهما ببعض :

ويفيد حكما إيجابيّا لمعنى مقصود بالقول ومضمونه القضويّ في مقابل حكم سلبيّ على ذلك المعنى المقصود بالقول وذلك المضمون القضويّ نفسيهما .

مـــثال:"لا يحـــبّ زيـــد الـــنّوم": الحكم الإيجابيّ هو لنفي حبّ زيد النّوم،والحكم السّلبيّ المفتـــرض أي القول الممكن يكون قائما على تصوّر إمكان ورود معنى مقصود بالقول آخر في علاقـــة مـــع مضمون قضويّ آخر.وبعبارة أخرى فإنّ السّؤال المفترض الّذي تعدّ الإجابة عنه تحديـــدا للمعنى التّأويليّ هو:"لماذا نفى المتكلّم حبّ زيد للنوم ولم يأمر بقتل فاطمة أو لم يقسم بالله أو لم يخبر عن سفر محمّد إلخ؟" .

ومـــن أمثلة ظهور هذه المعاني التّأويلية في تفسير القرآن تساؤل الزمخشري عن سبب طلـــب موســـى رؤيـــة الله:"...رَبِّ أرني أَنْظُرْ إِلَيْكَ..." (الأعراف143/7) وهو قول يحمل حكما إيجابيّا لمعنى الطلب المذكور في مقابل حكم سلبيّ على معنى مقصود بالقول آخر في علاقة مع مضـــمون قضـــوي آخر شأن إثبات موسى خطأ سفهاء قومه في تماديهم في لجاجهم وكفرهم بالله[1535].

7-تفضيل قول على غير قول:

8-تفضيل غير قول على قول:

ويمكـــن جمعهما معا ذلك أنّ 7 -أي تفضيل قول على غير قول- ليس تفضيل مضمون قول مّا على موضوع آخر شأن : "قولك لا إله إلا الله خير من كنوز الدّنيا".ففي هذا المثال يكون القول بدوره موضوعا ونعود إلى الضّرب الثّالث أي تفضيل موضوع على موضوع.

أمّا تفضيل القول على غير القول في مستوى الإنشاء الأصليّ هذا فلا يكون إلاّ تفضيلا للقول على عدم القول-أي على الصّمت- أو تفضيلا لعدم القول -أي للصّمت- على القول .

1534 التّحرير والتّنوير ج8 ص19.

1535 الكشاف ج2 ص89.

وتفسير اختيار القول دون الصّمت أو العكس معان تأويليّة ممكنة متعدّدة للقول.فمن ذلك في تفاسير القرآن تساؤل الزّمخشري عن سبب قول امرأة عمران:"...وإنّي سمّيْتها مرْيم..." (آل عمران3/36)[1536]،ومنه نظر الرّازي في قول الله تعالى:"...ولتكملوا العدّة ولتكبّروا الله على ما هداكمْ ولعلّكمْ تشكرون"(البقرة2/185) وتساؤله عن الفائدة من ذكر "لعلّكم تشكرون" أي عن دلالة إثبات ذلك اللفظ دون السّكوت عنه[1537].

ونجد الرّازي نفسه يبحث في دلالة السّكوت عن لفظ مّا دون ذكره.فيتساءل عن سبب عدم ذكر الله تعالى للرّمي عند ذكره ما يتعلّق بالمشعر الحرام مجيبا: "اعلم أنه لمّا ذكر ما يتعلق بالمشعر الحرام لم يذكر الرّمي لوجهين أحدهما أن ذلك كان أمرا مشهورا فيما بينهم وما كانوا منكرين لذلك ...والثّاني لعلّه إنّما لم يذكر الرّمي لأنّ في الأمر بذكر الله في هذه الأيّام دليلا عليه إذ كان من سننه التّكبيرعن كل حصاة منها"[1538].

إن الاختلاف في تفسير معاني المتكلّم أي تعدّد معاني القول التأويليّة مردّه سمة أساسية من سمات الموضوع هي اتّساع صفاته.فكلّ موضوع قابل لأن يوصف بعدد من الصّفات لانهائيّ.فمعنى الموضوع يشمل كلّ ما يعرفه المتقبّل عن ذلك الموضوع.وهذه الطريقة في التّعامل مع الموضوع تقوم على ما يسمه إيكو بعلم الدّلالة الموسوعي في مقابل علم الدّلالة المعجمي[1539].فلئن كان المنظور المعجميّ ساعيا إلى تعريف الموضوع تعريفا معجميّا بتحديد صفاته الجوهرية-وقد أسلفنا ضبابيّتها- فإنّ المنظور الموسوعيّ هو جماع التّفاسير وأرشيف الأخبار المتّصلة بالموضوع[1540].وهو آلية تفسير(mécanisme d'interprétation) لانهائيّة.ولذلك تجد إيكو يعرّف القطّ من المنظور الموسوعيّ بأنّه الحيوان الّذي يموء عندما تدوس ذيله وبأنّه الحيوان الأثير عند الفرعونيّين وبأنّه الحيوان الماثل في لوحة "أولمبيا" للرسّام "ماني"(Manet) وبأنّه الحيوان الّذي أنشده بودلير(Baudelaire) في إحدى قصائده وبأنّه الحيوان المفضّل عند السّاحرات...[1541].وهذا التّعريف الموسوعيّ قابل لأن تنضاف إليه تفاسير أخرى وفق معارف المتقبّل متجسّمة في خبراته الاجتماعيّة ومعارفه الثّقافيّة واهتماماته الخاصّة.وإذا تصوّرنا المتقبّل المثاليّ تبيّنّا مدى اتّساع صفات الموضوع الموسوعيّة،وهي الصّفات التي تُعتمد منطلقا لتفسير معاني المتكلّم في القول.

1536 الكشّاف ج1 ص186.

1537 مفاتيح الغيب مج3 ج5 ص101.

1538 السّابق ص207.

1539 هذه الفكرة ماثلة في عدد كبير من كتابات إيكو،غير أنّها مفصّلة في كتابه Sémiotique et Philosophie du langage حيث خصّص لها فصلا خاصا (صص63/137).

1540 السابق ص110.

1541 السّابق ص109.

وبعــبارة أخــرى فــإنّ كون "وجهة النّظر هي التي تخلق الشّيء" هو أسّ تعدّد المعنى التّأويلــيّ.ذلك أنّ اتساع صفات الموضوع يفيد تعدّدا لوجهات النّظر ويفيد من ثمّ كثرة إمكانات ***توزّع صفات الموضوع وفق معاني الأحكام الإيجابية والسلبيّة والأفضلية.***

ويمكن تأكيد ذلك ببيان تعدّد المعنى التّأويليّ لزوج من الأقوال المتقابلة هو:

قــول1:"كــل الــدجاج" (حكم إيجابيّ على الدجاج) في مقابل قول2:لا تأكل الدجاج (حكم سلبيّ على الدجاج).

قــول3:"الدجاج أفضل من الدبّ" (تفضيل موضوع على موضوع) في مقابل قول4:"الدبّ أفضل من الدجاج"(تفضيل موضوع على موضوع).

فــإذا نظرنا في كلمة "دجاج" تبيّنّا أنّ من صفاتها الموسوعية ما يُعدّ إيجابيا (عند عموم المجتمع) وأنّ منها ما يُعدّ سلبيّا وأنّ من تلك الصّفات ما يقبل التّفضيل أو (العكس) على صفات "الدبّ" أو "الطاولة" أو "البرتقالة"...

ولــذلك فالقــول1:"كل الدجاج" قد يفسّر بخصائص للموضوع مختلفة فيتعدّد معنى القول التّأويليّ.ومن تلك الخصائص:

أ.أنّ الدجاج بخس الثّمن

ب.أنّ المتكلّم بائع دجاج.

والقول2:"لا تأكل الدّجاج" قد يفسّر بخصائص أخرى للموضوع منها:

ت.أنّ الدجاج يحوي هرمونات مضرّة.

ث.أنّ المتكلّم يملك محلاّ لبيع لحم الخروف قرب محلّ بيع دجاج.

والقول3:"الدجاج أفضل من الدبّ" قد يفسّر بخصائص أخرى للموضوع منها:

ج.الدّجاج يؤكل والدّبّ لا يؤكل.

ح.الدجاج حيوان أليف والدّبّ حيوان وحشيّ.

والقول4:"الدّبّ أفضل من الدّجاج" قد يفسّر بخصائص أخرى للموضوع منها:

خ.أنّ الدّبّ آكل للحيوانات غير مأكول.

د.أنّ الدّبّ أضخم من الدّجاجة.

ولا شــكّ فــي أنّ تفاسير الأمثلة السّابقة وإن عبّرت جميعها عن تصوّر للواقع،فإنّ كلّ واحــد منها ينطلق من وجهة نظر مخصوصة.وجهة نظر القيمة المادّية في التّفسيرين "أ" و"ب" ووجهة نظر القيمة الغذائيّة في التّفسير "ت" ووجهة نظر الانتفاع الغذائي في المثال "ج" ووجهة نظــر القــدرة علــى التّــرويض فــي المــثال "ح" ووجهة نظر القوّة والحجم في المثالين "خ" و"د"[1542].

1542 يمكــن أن نجــد تفاســير مــتعدّدة لتفضــيل الــدّبّ على الطّاولة والطّاولة على الدبّ والبرتقالة على الطّاولة،غير أنّ غرضنا ليس تحقيق الإمكانات بل إثبات وجودها نظريا والتّمثيل لبعضها إجرائيا.

على أنّ اتساع الموسوعية لا ينفي حدودها.وهي حدود متّصلة بالزّمان إذ الموضوع ممتدّ في الزّمان يكتسب عبره صفات جديدة.و"نحن لا نرى العالم بنفس الطريقة من وجهات النّظر جميعها.وما ندركه من منظور مّا رهين ما نعرفه وما لا نعرفه"[1543].ويرى إيكو أنّ "الكلمة تجذب شأن المغناطيس كلّ السّمات الجديدة التي يسندها إليها حدثان المعرفة"[1544].ومثال ذلك أنّنا إذا رمنا تأويل القول:"القطّ مُلهم" وإذا كان ذلك القول منشأ قبل مولد بودلير فإنّه لا يمكن تأويل القول بالإشارة إلى قصيدة بودلير الشهيرة، ولا يمكن اعتبار ذلك المعنى قصدا ممكنا للمتكلّم.غير أنّ هذا النّفي لا يشمل تأويل وجوه الواقع في القرآن.فقد أسلفنا دور معرفة الله المطلقة في إنشاء ما وسمناه بالاتّساع الزّماني للقول،ورأينا أنّه اتّساع مؤثّر في تعدّد المعاني الماصدقيّة،ويمكن أن نمثّل لدوره في تعدّد المعاني التّأويليّة.

فقد نظر بعض المفسّرين المحدثين في قول الله تعالى:"وَلاَ تَقْرَبُوا الزّنَى إنّهُ كَانَ فَاحِشَةً وسَاءَ سَبِيلاً"(الإسراء32/17).وانطلقوا من معنى الحكم السلبيّ دالاّ ليقرّروا أنّ من أسبابه- ومن ثمّ معانيه التّأويلية- وجوها من الواقع نجد بعضها عند المفسّرين القدماء شأن:

.فساد الأنساب.

.فساد المواريث[1545].

ومن المعاني التّأويليّة ما لا نجده إلاّ عند المفسّرين المحدثين لاعتماده على صفات للموضوع جديدة في الزّمان.وهذا شأن اعتبار أنّ سبب تحريم الزّنى ما قد يؤدّي إليه من أمراض جنسيّة مضرّة[1546].

1543 L'idéologie ,p-22.

1544 Langages , n-58,p-84 .

1545 الجامع ج 10 صص254/253

1546 القرآن محاولة لفهم عصري ص87. وهناك أمثلة كثيرة على هذا الضّرب من التّفاسير المستندة إلى الاتّساع الزّمانيّ .انظر على سبيل المثال:التّفسير العلميّ للقرآن الكريم،صص81 /140.

خاتمة القسم الثّاني

عرضـــنا فـــي هذا القسم لأبرز دوالّ المعاني التّأويليّة ونظرنا في بعض أسس تعدّد هذه المعانـــي.وقد أسلفنا في خاتمة القسم الأول أنّ المعنى الماصدقيّ يتحقّق ضمن علاقة تماثل بين قولـــين المفسَّر والمفسِّـــر الأوّل يمثّل اللفظ والثّاني يمثّل معناه في مقام مّا.وقد أسلفنا أنّ هذا التّماثل ليس ما قبليّا فاختلافه وفق المقام يجعله نظيرا للاستدلال طرفاه اللفظ والمعنى.والمعنى التّأويليّ يتحقّق بدوره ضمن علاقة استدلال ولكنّها تقوم بين القول بلفظه ومعناه الماصدقي من جهة ومعناه التّأويليّ الممكن من جهة أخرى.وهذا يفرض الاتّفاق في معنى القول الماصدقيّ أي في القول المستدلّ به (inférant) في مرحلة أولى.لذلك رأينا أن تعدّد المعنى التّأويليّ قد يكون أحـــيانا بسبب تعدّد المعنى الماصدقيّ أي بسبب الانطلاق من قول واحد لفظا مختلف معنى.وإذا تحقّقت وحدة المعنى الماصدقيّ أمكن القول أنّه إن كان تعدّد المعنى الماصدقيّ تعدّدا في القيمة الماصـــدقيّة لعلاقـــة تماثـــل بين قولين القول المفسَّر والقول المفسِّر فإنّ تعدّد المعنى التّأويليّ صـــنفان ليســـا ســـوى مـــنظورين مختلفين للظاهرة نفسها.الصّنف الأوّل هو تعدّد في القيمة الماصدقيّة للقول المفسِّر –وقد عرضنا له في الفصل الأوّل من الباب الثاني–والصّنف الثّاني هو تعدّد في القيمة الماصدقيّة لعلاقة الاستدلال بين قولين القول المفسَّر والقول المفسِّر.وقد عرضنا له في الفصل الثّاني من الباب الثّاني.

فأمّـــا الصّنف الأوّل فهو يشمل المعاني التّأويليّة باعتبارها مدلولا استدلاليا ممكنا للقول الـــدّالّ.وموطن التّعدّد هو القيمة الماصدقيّة لهذا القول المفسِّر الّذي هو قول قد يُخبر عن القول شـــأن :"القول جميل" أو "القول صادق" أو "القول توكيد" وقد يخبر عن باثّ القول وعلاقة الباثّ بالمتقبّل وبعض خصائص الواقع،وأمّا الصّنف الثّاني فهو يخصّ صدق علاقة الاستدلال الممكنة بـــين الدالّ والمدلول أي بين القول كلّه والمعنى التّأويليّ الممكن سوى معاني القول.وقد بيّنّا أنّ هذا المعنى ليس سوى سبب ممكن للقول.

ويجـــوز الحـــديث عـــن دور المقام في تحديد المعنى التّأويليّ للقول فيما يخصّ الصّنف الأوّل.فقـــد تكـــون المعرفة بالمعنى التّأويليّ سابقة للقول كأن يعرف المتقبّل قبل القول أنّ زيدا ينتمـــي إلـــى الـــنّازية ،وإذا قال زيد:"هاي هتلر" مثلا فإنّ المتقبّل قد يفسّر القول بما يعرفه من المقـــام ما قبليّا من أنّ زيدا نازيّ.على أنّ هذا المعنى التّأويليّ الّذي لا يعدو أن يكون قولا–أي "زيـــد نازيّ"– يظلّ معنى ممكنا للقول قابلا في ذاته الحكم عليه بالصّدق والكذب .وعدمُ القدرة على تحقيق المعنى التّأويليّ يتأكّد في جلّ معاني القول التأويليّة التي تحيل في كثير من الأحيان علـــى موقـــف الذّات الواصفة من القول شأن وصفه بالجميل أو النّافع،وهو موقف متغيّر وفق الذّوات.

أمّا أسّ تعدّد المعنى التأويليّ من المنظور الثاني فهو عدم القدرة على تحقيق علاقة الاستدلال التأويليّة وذلك لأنّ علاقة القول بالواقع هي علاقة شرط كاف لا شرط لازم.فالمفسّر ينطلق من القول باعتباره "حدثا(occurence) فرديًا لظاهرة جنسيّة باحثا عن النّظام الذي يمكن أن تنتمي إليه تلك الظّاهرة الجنسيّة"[1547].وإذا ما استثنينا ما يدلّ عليه القول من مقتضى وجوده أي إذا ما استثنينا المعنى التّأويليّ الانعكاسيّ للقول فإنّ سائر المعاني التّأويليّة لا تكون إلاّ إمكانا يبحث في سبب القول ويعبّر عن تعدّد وجهات النّظر إلى الموضوع الواحد وتعدّد إمكانات تعليقه بمواضيع أخرى إن آنيًا أو زمانيًا.

[1547] Temps et récit, ,p-191.



الخاتمة العامّة

حاولنا في هذا البحث تحديد أسس تعدّد المعنى في اللغة من منظور استقرانيّ،واعتمدنا القرآن مدوّنة أساسيّة في هذا الاستقراء.وقد حملنا هذا البحث على النظر في ضروب معاني القول اللغوي فوجدناها صنفين المعنى الماصدقيّ والمعنى التأويليّ وأشرنا إلى أنّ المعاني المعجميّة والمعاني الالتزاميّة معان موجودة بالقوّة أي إنّها معان نظريّة من النّظام اللغويّ تغدو داخل القول معاني ماصدقيّة.وبيّنّا أنّ المعنى الماصدقيّ والمعنى التّأويليّ كليهما معنى إقناعيّ ممكن وسبب من أسباب عمل القول.فالمعنى الماصدقيّ هو سبب وجود القول الانعكاسيّ والمعنى التّأويليّ هو سبب معاني المتكلّم في علاقتها بالمضمون القضويّ للقول.ورأينا أنّ أعمال المتكلّم لا تعدو أن تكون حكما إيجابيّا على موضوع مّا أو حكما سلبيّا على موضوع مّا أو تفضيل موضوع على موضوع آخر. وأشرنا إلى خصوصية القول القرآنيّ باعتبار كلّ معانيه معاني إقناعيّة ممكنة،ذلك أنّ كلّ معنى من معاني القول قابل نظريّا لأن يكون هو المعنى الذي يقصده الباثّ إلاّ بعض المعاني التأويليّة التي تحيل على زمان يلي زمان المتكلّم.وهذا الاستثناء لا يشمل القرآن إذ كلّ معنى من معاني القرآن قابل لأنّ يكون هو المعنى المقصود نتيجة لما وسمناه بالاتّساع الزّماني الرّاجع إلى معرفة باثّ القرآن المطلقة.*ومن هذا المنظور يجوز أن ينتفي التّمييز الجوهري بين معاني القول الماصدقيّة ومعانيه التأويليّة فيكون المعنى التّأويلي وجها من وجوه المعاني الماصدقيّة المجازيّة الممكنة* يتّفق معها في كونه من ضروب نقل القول عن أصله –أي عن ما وضع له– للدّلالة على معنى ثان له بالمعنى الأوّل علاقة ويختلف عنها في عدم اشتراط تجسّم القرينة في المعنى التّأويلي ممّا يجعله مجازا ممكنا بالقوّة[1548].وليس من الصّدفة أن كانت جلّ ضروب التّقارب بين المعاني الماصدقيّة والتأويليّة في باب المجاز[1549].ومن هذا المنظور يجوز أيضا أن ينتفي التمييز الّذي أشار إليه إيكو بين المعنى

1548 هذا ما يفسّر أنّ القسم الأوّل من العمل كان أكثر طولا من القسم الثّاني،فإذا اعتبرنا المجاز معنى تأويليّا ممكنا كان القسمان متوازنين طولا.

1549 انظر على سبيل المثال الصّفحات274/283/294/301/306 من البحث.

ومن ذلك مثال ضربه فتغنشتاين مفاده أنّك عندما تقول لشخص مشيرا إلى شجرة "هذه شجرة" حين لا يمكن لأحد أن يشكّ فيها فإنّ ذلك القول قد يكون من ضروب المزاح (la certitude p-113)،ولكنّ ما لا يذكره فتغنشتاين أنّ

الّذي يقصده المتكلّم والمعنى الّذي يدلّ عليه القول مستقلاّ عن مقاصد الباثّ[1550].فالمعنى الّذي يدلّ عليه القول هو مقصد للباثّ ممكن.

ولم يكن وقوفنا عند خصائص معنى القول اللغوي سوى منطلق للبحث في أسس تعدّد معنى ذلك القول.وهي أسس يرثها القول من طبيعة اللغة وبنيتها على أنّ بعض هذه الأسس ميراث ممكن وبعضها الآخر ميراث لازم.فالميراث الممكن ينشئ تعدّدا اختياريا قابلا للتّغييب من القول إذ يجوز للباثّ اختيار إنشاء قوله على صورة أخرى تمنع بعض تعدّد المعنى،وأبرز وسائل ذلك توظيف السّياق والمقام لتوضيح واحد من العناصر المعنويّة الممكنة ضمن مجموعة عناصرها محدودة.وهذا شأن الالتباس والاشتراك بضربيه المعجميّ والنّحويّ.والتّعدّد الاختياريّ إذن قابل نظريا للمحو بتغيير بعض خصائص القول.فلا شك أنّ ما أسلفناه من تعدّد معنى قول الله تعالى:"...وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إلاّ اللهُ وَالرَّاسِخُونَ في العْلمِ يَقُولُون آمَنَّا به..."(آل عمران7/3) قابل للزّوال لو صيغت الآية في شكل تركيبيّ مختلف.وقد أشار المفسّرون إلى مثل هذا التّعدّد الاختياريّ إذ يقول ابن العربي في قول الله تعالى:" والْمُطَلَّقَاتُ يتَربَّصْن بأَنْفُسهنّ ثلاثة قُرُوء ولا يَحِلُ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللهُ في أَرْحَامِهنّ إنْ كُنّ يُؤْمنّ بالله وَالْيَوْم الآخر وبُعُولَتُهُنّ أحقّ بردِّهنّ في ذَلكَ إنْ أَرَادُوا إصْلاَحًا ولَهُنّ مِثْلُ الَّذي عَلَيْهِنّ بِالْمَعْرُوف وللرِّجَال عَلَيْهِنّ دَرجَةٌ وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ" (البقرة228/2):"هذه الآية من أشكل آية في كتاب الله تعالى من الأحكام تردّد فيها علماء الإسلام واختلف فيها الصّحابة قديما وحديثا *ولو شاء ربّك لبيّن طريقها وأوضح تحقيقها*"[1551] ويقول ابن العربي نفسه في تفسير قول الله تعالى:"... فإنْ كُنّ نساء فَوْقَ اثْنَتَيْن فَلَهُنّ ثُلُثَا مَا تَرَك..." (النّساء11/4):"وهي معضلة عظيمة *فإنه تعالى لو قال:فإن كنّ اثنتين فما فوقهما لانقطع النّزاع*"[1552].

وتعدّد معنى القول الاختياريّ من الدّوالّ التّأويليّة التي قد تفيد معاني كثيرة ممكنة أشار إلى بعضها التّهانوي وغرايس[1553].وقد عرض المفسّرون لبعض دلالات التّعدّد الاختياري في القرآن واختلفوا فيها. فرأى ابن العربي أنّ الله تعالى:" ساق الأمر مساق الإشكال لتتبيّن درجة العالمين وترتفع منزلة المجتهدين"[1554] وذهب التّهانوي إلى أنّ الواضع إذا كان الله تعالى فقد

القول نفسه قابل للدّلالة على معنى مجازيّ ماصدقيّ شأن تذكير المتكلّم المخاطب بضعف بصره وضرورة انتباهه إلى وجود الشجرة.

1550 Les limites de l'interprétation , p-29.

1551 أحكام القرآن ج1 ص183.

1552 السّابق ج1 ص336.

1553 كشاف اصطلاحات الفنون ج2 ص778.

Logique et conversation ,p-69

1554 السّابق ج1 ص336.

يكـــون المقصـــود منه ابتلاء العلماء الراسخين وقد يكون المقصود منه ترسيخ المفاهيم...وقد يكون المقصود تشويق المخاطبين إلى فهم المراد"[1555].ومن خلال هذه الأمثلة نتبيّن أنّ بعض المفسّـــرين يـــرون أنّ تعدّد المعنى -وإن كان اختياريًا- لا ينفي وجود معنى واحد مقصود من القول هو الذي يسعى المجتهدون إلى الوصول إليه.على أنّ بعضهم الآخر يعتبر أنّ معاني القول المتعدّدة قد تكون كلّها ممكنة.وهذا شأن القشيري إذ يفسّر معنى "الصّلاة الوسطى" في قول الله تعالـــى:" حافظوا علَى الصّلوات والصّلاة الْوُسْطى... "(البقرة238/2) بأنّها تشمل كل الصّلوات "لتراعي الجميع اعتقادا منك لكلّ واحدة أنّها هي لئلاّ يقع منك تقصير في شيء منها"[1556].

وفي مقابل تعدّد المعنى الاختياريّ نجد تعدّد المعنى الإجباريّ،وهو ما يرثه القول لزوما مـــن البنـــية اللغوية أو هو ذاك الذي تفرضه طبيعة اللغة ذاتها في علاقتها بالواقع.وهو فرض يشمل القول البشريّ والقول القرآنيّ المستند إلى نظم اللغة البشريّة. وأبرز أسس تعدّد المعنى الإجـــباريّ عدم معرفة متقبّلي القول بالمقام الخاصّ والعامّ معرفة كاملة ولا مشتركة[1557].فأمّا المعـــرفة الكاملـــة أونطولوجيًا فمستحيلة لأنّ الواقع لا يظهر لنا في كلّيته بل فحسب من خلال أجـــزائه المختلفة،ونحن لا ندرك الواقع إلاّ من منظورات مختلفة[1558].وأمّا المعرفة المشتركة فمستحيلة أيضا لعدم قدرتنا على إدراك الواقع إلاّ من خلال ذواتنا المتمايزة بالقوّة وبالفعل إذ "لا يمكـــن لرجلين أن تكون لهما التّمثلات الذّهنيّة نفسها"[1559].ولئن كانت المواضعات الاجتماعيّة تنشد التّقليص من حدّة هذه الذّاتية لا سيّما في مجال تحديد المعاني الماصدقيّة فإنّها ذاتيّة تبلغ أقصاها عند تحديد المعاني الماصدقيّة لبعض الكلمات التي وسمناها بالذّاتية وعند تحديد المعاني التّأويليّة.

ومـــن هـــذا المنظور لا يكون حديثنا عن المقام الخاصّ والعامّ قطعا بوجود واقع ثابت مخصـــوص ننشـــد إدراكـــه إدراكا مشتركا بقدر ما هو تقرير بأنّ المقام *افتراض ممكن* غرضه تحقـــيق الوجود البشريّ الاجتماعيّ.وهذا يؤكّد ما أسلفناه من أنّ القول لا يحيل إلاّ على القول مـــن خلال الذّات المتكلّمة. فليس الواقع من خلال اللغة أو في علاقته باللغة سوى صورة القول

1555 كشاف اصطلاحات الفنون ج2 ص778 .

1556 لطائف الاشارات ج1 ص199.

1557 يحيلـــنا غـــياب المعرفة الكاملة على ما يوسم في الفلسفة بالمنظور الخارجي(externalisme) أي اعتبار المضـــامين الدّلالـــيّة محكومة بعناصر المقام.ويحيلنا غياب المعرفة المشتركة على ما يوسم في الفلسفة بالمنظور الدّاخلـــيّ (internalisme) أي اعتبار المضامين الدّلاليّة محكومة بالمؤثّرات الذّهنيّة الفرديّة(la philosophie anglo-saxonne,p-552).ويبدو لنا المنظوران متكاملين لا ينفي أحدهما الآخر.

1558 يؤكّد فتغنشتاين أنّ ما لا يمكن أن نعرفه هو العالم باعتباره كليّة(totalité).

Le dicible et le connaissable,p-42

1559 . Ecrits logiques et philosophiques,p-182

في المرآة.*والصّورة شأنها في ذلك شأن الأصل قائمة على التّقطيع والنّقص أي على العجز عن تقديم الموضوع المفترض في ذاته وعلى الاكتفاء بعرضه من خلال بعض صفاته الممكنة اللانهائية*.وهذه الصّفات التي لا تعدو أن تكون معاني للقول ممكنة هي تجلّيات تعدّد المعنى.

ومن هذا المنظور أيضا فلا معنى لطرح مفهوم تحقيق القول(vèrification) في كلّ أوجهها ذلك أنّ تحقيق القول يفترض تمايزا قطعيا واضحا بين القول والواقع يُعرض بمقتضاه معنى القول على الواقع ليثبت تصديقه أو تكذيبه.وهذا التّمايز الآلي ليس ثابتا بل هو أحيانا تصوّر خاطئ إذ "الخطأ الذي يمكن أن نرتكبه هو أنّنا نريد استعمال علامة مّا ونتعامل معها بتصوّرنا وجود موضوع مطابق للعلامة"[1560].ولئن كان قول فتغنشتاين هذا ينفي تصوّرا للغة يجعلها مجرّد متحف تقابل فيه الكلمات الأشياء وينشئ مفهوم الاستعمال(usage) الذي اعتمده في "مباحثه الفلسفية" فإنّنا نرى أنّ وجود واقع أنطولوجيّ يمثّل حقيقة مطلقة أمر قابل للشكّ.وقد ذهب بعض الفلاسفة إلى قبول هذا الشكّ نظريّا لكن إلى التّساؤل عن جدواه معرفيّا[1561] ورأى فلاسفة آخرون هم التّجريبيون أنّ الواقع الوحيد القابل للتّحقيق هو الواقع الحسّي.وليس الواقع الحسّي بأكثر قابلية عندنا للانتصاب شيئا في ذاته خارج القول وخارج الفرد ذلك أنّ التّجربة ذاتها لا تعدو أن تكون فرديّة.فوجود الشّيء الكانطيّ في ذاته متصوّرا غير مُدْرك ليس لازما إذ ما الواقع الأقصى(ultime) إلاّ القول في بعده الفرديّ[1562].

ويبدو لنا التّمييز بين تعدّد المعنى الاختياريّ وتعدّد المعنى الإجباريّ تمييزا قائما على الاسترسال لا سيّما في عناصر ضربيْ التّعدّد الجانبيّة. فمن ضروبِ تعدّد المعنى ما يعسر القطع باختياريّته أو إجباريّته شأن الاتّساع المعجميّ والأقوال المائلة إلى الذّاتية[1563].فهل هاتان الخاصيتان بما قد يتظافر عليهما من ضبابيّة المقولة اختيار من المتكلّم أم هل هما من ضرورات القول عند التّعبير عن مقولات معنويّة متّسعة لا يُتصوّر تعدادُ عناصرها.فهل يجوز في القرآن تعداد جميع أشكال تجسّم الخير والشرّ الممكنة مثلا وهي من الكلمات المتواترة في قول دينيّ يقوم على الأحكام المعياريّة؟ وهل يجوز في القرآن مثلا تعداد جميع وجوه الاستطاعة للحجّ وجميع ضروب الفسوق فيه وجميع أنواع نشوز المرأة على زوجها[1564].إنّ

1560 Ludwig Wittgenstein:le cahier bleu et le cahier brun,Paris Gallimard 1994,pp-50/51.

1561 De la certitude,p-31 .

1562 La philosophie analytique,p-343.

1563 عسر القطع هذا يذكرنا بعسر القطع بإفادة دوالّ اللفظ أي بمدى اختياريّتها أو إجباريّتها.

1564 يقرّ بوتنام بوجود صنف من الكلمات تجسّمهامتّسع la philosophie anglo-saxonne,p-540. ويؤكّد فتغنشتاين عدم وجود مقولة من الصّفات المعرّفة تعريفا دقيقا والقابلة لأن تنطبق على جميع حالات تجسّم القول الممكنة. le cahier bleu et le cahier brun , p-71.

هــذه التّســاؤلات تحيلــنا علــى ما أسلفناه من عدم إمكان التّصريح بكل شيء لفظا وهو عدم تصــريح يتجاوز الاتّساع التّركيبيّ إلى الاتّساع المعجميّ.وكلاهما في رأينا منطلق لتعدّد للمعنى إجــباريّ فــي مــنطلقه اختياريّ في نوع القول المتجسّم فيه.فمن البديهي أنّه لا يمكن ذكر كلّ صــفات موصــوف مّــا وأنّه لا يمكن تحديد جميع ضروب تجسّم كلمة مّا وهذا هو بعد التّعدّد الإجــباريّ علــى أنّه قد يكون من المفيد الوقوف عند الصّفات المذكورة وعند ضروب التّجسّم المذكــورة فــي مقابل تلك التي لم تُذكر وهذا هو بعد التّعدّد الاختياريّ الذي يحوّل تعدّد المعنى ذاته إلى دالّ تأويلي قد يكون موضوعا مغريا لأحد الأبحاث.

ولــئن كــان البحث في دلالات التّعدّد الاختياريّ بالوقوف عند مواطنه في القول القرآنيّ ممكــنا فإنّــه يعسر البحث في دلالات التّعدّد الإجباريّ إلاّ إذا اعتبرناه اختياريًا في منطلقه مردّه اختيار الله تعالى أن يكون القرآن قولا لغويّا.ولكن هل اتّصال الله بالبشر عبر اللغة اختيار؟وهل كــان مــن الممكــن الاتّصال بالبشر جميعهم بشكل آخر؟ وأليس الاتّصال بعالم البشر مشروطا بقبول اعتماد اللغة التي لا يوجد خارجها شيء مستقلّ عنها إلا مفترضا؟

إنّ مــن الممكن توضيح بعض وجود التعدّد الإجباريّ من منظور التّكوين الدّلالي فنحن نميّــز بــين المعنــى قــبل تجســمه لغة والمعنى قبل تجسّمه لفظا من جهة والمعنى بعد ذينك التّجسّــمين من جهة أخرى.فأمّا المعنى قبل تجسّمه لغة أي قبل تعلّم الإنسان للّغة فيشمل تمثّل كــلّ واحــد منّا للواقع مستقلاّ عن تقطيعه باللغة،وهذا المعنى المفترض شبيه بما يسمه علماء النفس بالشّيء (la chose)[1565].ويعدّ المعنى الوحيد القابل للانتصاب واحدا في مقابل ثان هو الواقــع المفتــرض القــائم بالقــوّة الذي ينتفي بمجرّد الكلام عنه،ونسمّي هذا المعنى بالمعنى الأصــليّ.وأمّا المعنى قبل تجسّمه لفظا فقد وضّحه الأستاذ الشّريف في أطروحته أفضل توضيح واسما إيّاه بالمعنى1،والمعنى1 هو أوّل بالنّسبة إلى اللفظ.

وبذلك تتجسّم أسس تعدّد المعنى كالآتي:

-من المعنى الأصليّ إلى المعنى الأوّل:

لا يمكــن أن يمــثّل المعنى الأوّل المعنى الأصليّ ذلك أنّ المعنى الأصليّ فرديّ والمعنى الأوّل ينشــأ انطلاقا من تدخّل المجموعة في الفرديّة الخالصة.وتجسّم ذاتُ الأمّ التّدخّل الجماعيّ الأوّل يلــيها تــدخّل ذات الأب فالمواضــعات الاجتماعية.ومن جهة أخرى فإنّ المعنى الأصليّ مسترســل استرســالا مطلقــا فاللغة هي التّي تقطع تواصل الطفل المطلق مع الواقع من خلال تفــريقه الرّمــزيّ عن أمّه[1566].أمّا المعنى الأوّل فإنّه يحمل بعض وجوه الاسترسال في بعض

1565 Pour Lire Jacques Lacan,pp-63/75.

1566 Le Temps du désir,pp-149/150

ضروب المعاني.ومن هنا يمكن القول إنّ المعنى الأوّل لا يمثّل المعنى الأصليّ تمثيلا كاملا ولكنّ المعنـــى الأوّل أثـــر علـــى الأصليّ يمكن من خلال تأويله الوقوف على بعض خصائص المعنى الأصليّ الّتي لا يعود إليها البتّة صفاؤها الأصليّ"[1567].

-من المعنى الأوّل إلى اللفظ:

لا يمكن أن يمثّل اللفظ المعنى الأوّل تمثيلا مطلقا لأنّ:

+المعنـــى مضمون ذهنيّ (contenu mental) غير محدّد(indéterminé) واللفظ إن بمعناه الصوريّ أو بمعناه الماديّ قابل للتّحديد.

+المعنى متّسع(متألّف من صفات لا نهائية) واللفظ منقوص بالضّرورة.

+ المعنى متّسع(له ضروب تجسّم مختلفة) واللفظ لا يمكنه تجسيم كلّ العناصر.

+المعنى ينشأ في مقام مّا واللفظ لا يحدّد كلّ عناصر المقام.

+بعض المعنى مسترسل واللفظ يقطع ذلك الاسترسال.

+المعنى له أسباب واللفظ لا يحدّد كلّ الأسباب الممكنة

+بعض المعنى فرديّ واللفظ قائم على تواضع جماعيّ.

وانطلاقا ممّا سبق نقرّ باستحالة اعتبار أحد معاني القول المتعدّدة الممكنة معنى مقصودا من الباث دون سائر المعاني الممكنة.فإن قيل إنّ المتكلّم قادر على تحديد معنى كلامه المقصود قلنـــا إنّ المتكلم لا يعرف من معنى قوله سوى بعض عناصره وذلك لغياب المعنى الأصليّ منه بالقوّة أوّلا ولأنّ قواعد وسم اللفظ للمعنى تجبر المتكلّم على خيانة المعنى الأوّل"[1568] فلا تسم ســـنه إلا بعضه.ولئن قرّر الأستاذ الشريف صائبا أن المنطلقين من اللفظ الذي يمدّهم به المتكلّم لـــن يكونـــوا سوى المخاطب المقتفي لخطى المتكلّم الرّاغب بفراسته حلّ لغز لا يعرف سرّه إلاّ صـــاحب الأقدام نفسه"[1569].فإننا نضيف استنادا إلى علم التّحليل النّفسي ومفهوم اللاوعي أنّ صاحب الأقدام نفسه لا يعرف حلّ اللغز حلاّ نهائيّا.

فإذا نظرنا في القول القرآنيّ أمكن أن نفترض أنّ معنى القرآن الأصليّ الذي تجسّم دون تقطيع المعنى واللفظ ودون تعجيم التاريخ.هو ذاك الوارد في أمّ الكتاب:"وإنّهُ في أمّ الْكتاب لديْنا لعلـــيّ حكـــيمٌ" (الزخـــرف43/4) أي في اللوح المحفوظ:"بلْ هُو قُرْآنٌ مجيدٌ-في لوْح محْفُوظ" (البـــروج85/21-22)[1570].والقـــرآن فـــي تكوّنه الدّلالي بنزوله على الرّسول قد يكون "تزل

1567 البحث عن بعض آثار المعنى الأصليّ في المعنى الأوّل من أهداف التّحليل النّفسي.

1568 مفهوم الشرط ص23.

1569 مفهوم الشرط ص18.

1570 يـــرى الزّمخشري أن "أمّ الكتاب ...هو اللوح...سمّي بأمّ الكتاب لأنّه الأصل الذي أثبتت فيه الكتب" الكشّاف ج3 ص411.

بالمعانـــي خاصّة.وأنّه صلى الله عليه وسلّم علم تلك المعاني وعبّر عنها بلغة العرب.[1571] وقد يكـــون القـــرآن المنـــزل هو "اللفظ والمعنى وأنّ جبريل حفظ القرآن من اللوح المحفوظ ونزل به.[1572]. فوفق القول الأوّل يكون القول القرآنيّ مرّ من المعنى الأصليّ إلى المعنى الأوّل عند الرّســـول ومـــرّ مـــن ذلك المعنـــى الأوّل إلى اللفظ.ووفق القول الثاني يكون القول القرآنيّ مرّ مباشرة من المعنى الأصليّ إلى اللفظ.ولا يمكن وفق القولين تجنب عوائق تجسيم اللفظ للمعنى أصليّا كان أو أوّل،وتنضاف في الحال الأولى عوائق تجسيم المعنى الأوّل للمعنى الأصليّ.وليس من الضّروري أن يكون الخطاب الذي يسمعه الرّسول "كلام الله يؤديه هو في لغة بشرية...هو كـــلام الله مـــن حيث مصدره وكلام البشر من حيث انتماؤه إلى لغة بعينها وصياغته في ألفاظ وتراكيب يقتضيها معجم تلك اللغة ونحوها"[1573].فيمكن أن يكون الخطاب الذي يسمعه الرّسول هـــو كلام الله من حيث مصدره ومن حيث صياغته في لغة مخصوصة إذ تلك الصياغة وإن يقم بها الله لا تنفي عوائق تجسيم اللفظ للمعنى الأوّل فالعجز عجز اللفظ لا عجز الله.

ويتميـــز القـــرآن عن سائر الأقوال بغياب باثّه غيابا مادّيا مطلقا.وقد اضطلع الرّسول- باعتـــباره المتّصل البشري الوحيد بالباثّ- بتحديد بعض المعاني التي قصدها الله،فكانت معاني قلـــيلة يقبل بعضها تعدّد المعنى.وبغياب الرّسول غاب كلّ اتصال بباثّ القول أي بالله.ومثّل هذا عـــند بعـــض المفسّرين أحد وجوه عسر التّفسير إذ "أظهرها أنه كلام متكلّم لم يصل الناس إلى مـــراده بالسّماع منه ولا إمكان للوصول إليه،بخلاف الأمثال والأشعار فإنّ الإنسان يمكن علمه بمـــراد المتكلّم بأن يسمع منه أو يسمع ممّن سمع منه أمّا القرآن فتفسيره على وجه القطع لا يعلم إلاّ بأن يسمع من الرّسول عليه السلام وذلك متعذّر إلاّ في آيات قلائل"[1574].وقد أسلفنا أنّ تحديـــد المـــتكلّم لمعانـــي كلامـــه لا يمكّن من تحديد المعنى المقصود فضلا عن أن يغيب ذلك الـــتّحديد.لـــذلك نقرّر أنّ جميع تفاسير القرآن ليست سوى معان ثوان ممكنة لا يعقل أن يدّعي أحـــدها موافقـــته للمعنـــى الأوّل.ولـــذلك لا يجـــوز أن نجد بعد "قال الله تعالى" إلاّ تكرارا للفظ القـــرآن.فالقرآن مهما يكن معجزا لا يمكنه أن يخرج عن هويّته الجوهرية التي تجعله قولا أي حاملا معاني ليست سوى آثار على المعنى الأصليّ الإلهي الذي يظلّ منشودا مستحيلا ممتنعا لا

وقـــد عـــرض السّيوطي أقوالا في المنزّل على النبي أهو اللفظ والمعنى أم المعنى وحده(الإتقان ج1 ص43).وهي أقـــوال لا يمكـــن القطـــع بأحدها لاختلاف المقام الخاص المنقول من جهة وللجهل بالمقام العامّ المحاوري من جهة أخرى.

1571 الإتقان ج1 ص43.

1572 السابق الصفحة نفسها.

1573 عبد المجيد الشرفي:الإسلام بين الرّسالة والتاريخ،بيروت دار الطليعة 2001 ص36

1574 البرهان ج1 ص16.

يمكـــن أن ينقال[1575].وهذا المعنى الأصليّ يندرج في نظرنا ضمن مدار الواقعيّ (le réel) في علـم الـنّفس التحليلي اللاكاني(Lacanien).فالواقعيّ هو المحال الّذي لا تبلغه الحواسّ وهو الغائـب دائمـا عــن التّمثـيل الّذي يحاول الإحاطة به[1576].فلا يمكن أن يتطابق الواقعيّ مع الرّمـزيّ(le symbolique) ممــثّلا فــي الكلام.وليست محاولة بعض المفسّرين قديما وحديثا الـبحث عــن معنى القول الواحد الذي يقصده الله سوى سعي إلى نفي الشّرخ القائم بالضرورة بــين الواقعــيّ والرّمــزيّ وذلك بتصوّر مستحيل لقول يعبّر عن الواقع تعبيرا مطلقا وبتصوّر مستحيل لمعنى واحد مطلق ينشئه متكلّم ويمتلكه متقبّل.

ولا يدّعــي موقفــنا هذا الإطلاق فهو أيضا قابل للنّقض وهو أيضا معنى تأويليّ ممكن لمعانـــي القـــرآن قد ينفتح على معان تأويليّة أخرى وقد يتعارض مع سواها.فليس وجود معنى القـــرآن الأصليّ سوى افتراض وليس فهمنا للوح المحفوظ وأمّ الكتاب سوى إمكان.ولا يخرج كـــلّ ما ورد في هذا البحث عن كونه مجرّد قول قدَرُه تعدّد المعنى لأنّه قول.وقد حاولنا فحسب أن نبــيّن أن اللفظ عاجز عن تمثيل المعنى الأوّل قبله فضلا عن تمثيل المعنى الأصليّ.وحاولنا أن نشــير إلـــى أنّ الكـــلام لا يقدّم لنا شيئا سوى صورته متجسّمة في واقع مفترض مشترك يعــوّض الواقع الفرديّ الأوّل ويمحو إدراكنا البكر له ويطمس المعنى الأصليّ فلا يبقى منه إلا آثـــاره متجسّمة بدورها في الكلام.وإذا كان القول لا يحيل إلاّ على نفسه محدّدا عبر واقع مقطّع مجـــزّإ نراه من أي منظور شئنا ونسقط عليه بعض آثار معانينا الفردية الأول،فإنّ كل واحد منا يقـــتل بالقـــول بعضــــا من ذاته الفردية-وقد بناها تعامله مع قول ذات أخرى- ويحيي في الآن نفسه وهم الاتّصال بالمجموعة.

1575 أكّــد فتغنشتاين العجز عن الحديث عن ما لا يُعبّر عنه(ineffable) وعن الرّوحانيّ(mystique) قائلا :"ما لا يمكـــن الحديث عنه يجب الصّمت عنه" Tractatus,p-107 ويبدو لنا أنّ ما لا يمكن أن ينقال هو كلّ المعاني الأصليّة والأولى فإن قيلت أصبحت معاني ثواني هي أثر على الأولى لا تمثيل لها.

1576 الواقعيّ ليس مرادفا للواقع وإن كان الواقع مؤسّسا من خلال علاقته بالواقعيّ.
لمزيد التوضيح انظر:Le Temps du désir,p-173

قائمة المصادر والمراجع المذكورة في البحث.

أ-العربيّة:

**القرآن الكريم برواية حفص بن سليمان بن المغيرة الأسديّ الكوفيّ عن عاصد بن أبي النّجود الكوفيّ.

الألف:

*ابن الأثير (ضياء الدين):المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ،بيروت، المكتبة العصرية 1990.

* ابن جنّي (أبو الفتح عثمان):الخصائص،القاهرة،الهيئة المصريّة العامة للكتاب،1987.

* ابن حزم (أبو محمد علي): الإحكام في أصول الأحكام.بيروت،دار الجيل1987.

* ابن الخشّاب(عبد الله):المرتجل في شرح الجمل، دمشق دار الحكمة 1972.

* ابن رشيق (أبو علي الحسن):العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، بيروت، دار الجيل1981.

* ابن السرّاج (أبو بكر):كتاب الأصول في النّحو،بغداد، مطبعة النّعمان 1973.

* ابن سنان الخفاجي:سرّ الفصاحة،بيروت،دار الكتب العلمية 1982.

* ابن سيدة (أبو الحسن):المحكم والمحيط الأعظم،بيروت،دار الكتب العلميّة 2000.

* ابن عاشور(محمد الطاهر):تفسير التحرير والتنوير،تونس،الدار التونسيّة للنشر 1984.

* ابن عبد السلام (عزّ الدّين):مجاز القرآن،طرابلس،منشورات كلّية الدعوى الإسلاميّة ولجنة الحفاظ على التراث الإسلامي1992.

*ابن العربي(أبو بكر محمد بن عبد الله):أحكام القرآن،مطبعة البابي الحلبي 1968.

* ابن عربي (محي الدّين) :تفسير القرآن الكريم،بيروت،دار الأندلس1981.

* ابن عصفور:الممتع في التصريف،بيروت 1979.

* ابن قتيبة (عبد الله) :تأويل مشكل القرآن ،القاهرة، دار التراث 1973 :تفسير غريب القرآن،بيروت،دار الكتب العلمية 1987.

* ابن كثير(إسماعيل):تفسير القرآن،القاهرة،دار إحياء الكتب العربية (د-ت).

* ابن المثنّى (أبو عبيدة معمر) :مجاز القرآن،القاهرة،مكتبة الخانجي1988.

* ابن منظور(محمّد بن عليّ):لسان العرب،بيروت،دار لسان العرب (د-ت).

* ابن هشام الأنصاري:مغني اللبيب عن كتب الاعاريب،بيروت، دار الفكر 1985.

* ابن يعيش(موفق الدين) :شرح المفصّل،بيروت،عالم الكتب(د-ت).

* أبو حيّان الأندلسي:ارتشاف الضّرب من لسان العرب،القاهرة 1984 :تفسير النهر المادّ من البحر المحيط،بيروت،دار الجنان- مؤسسة الكتب الثقافية1987.

* أبو زيد (نصر حامد) :الاتجاه العقلي في التفسير،دراسة في قضية المجاز عند المعتزلة،بيروت،دار التنوير 1983.

*أركون (محمّد):الإسلام والتاريخ والحداثة (تعريب:هاشم صالح) ضمن:مجلّة الوحدة السنة الخامسة ،العدد52 ،كانون الثّاني(يناير)1989م.
*الاستراباذي (رضيّ الدّين) :شرح الكافية في النحو،بيروت،دار الكتب العلمية1985.
* الأنباري (أبو البركات):الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين،القاهرة،دار إحياء التراث العربي(د-ت).

الباء

* الباقلاني(أبو بكر):كتاب التمهيد. بيروت.المكتبة الشرقية 1957.
* بدوي (عبد الرّحمان):مذاهب الإسلاميين،بيروت،دار العلم للملايين1983.:من تاريخ الإلحاد في الإسلام.القاهرة،سينا للنّشر 1993.

التاء

* التهانوي(محمد علي بن علي): كشاف اصطلاحات الفنون.بيروت.دار صادر (د-ت).

الجيم

* الجابري (محمد عابد):بنية العقل العربي.المركز الثقافي العربي.الدار البيضاء1986.
* الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر) :البيان والتبيين.تونس.دار سحنون1990.
:كتاب الحيوان.بيروت.دار الجيل 1988.
* الجرجاني(الشّريف):التّعريفات.بيروت. دار الكتب العلميَة 1988.
* الجرجاني(عبد القاهر):أسرار البلاغة.بيروت.دار المسيرة 1983 .
:دلائل الإعجاز.دمشق.مكتبة سعد الدين 1987.
:المقتصد في شرح الإيضاح.بغداد.منشورات وزارة الثقافة والإعلام 1982.
* الجسر (نديم) :قصة الإيمان بين الفلسفة والعلم والقرآن.لبنان طرابلس (د-ت).
* الجطلاوي (الهادي):قضايا اللغة في كتب التفسير.المنهج.التأويل.الإعجاز – تونس.كلية الآداب سوسة-دار محمّد علي الحامّي 1998.
*جعيط (هشام):في السيرة النبوية
1-الوحي والقرآن والنبوة. بيروت.دار الطليعة 1999.

الحاء

* الحدّاد (الطاهر) :امرأتنا في الشريعة والمجتمع.تونس.الدّار التونسية للنّشر1989

* حسّان(تمام):الأصول-دراسة إبستمولوجية لأصول الفكر اللغوي العربي:النّحو.فقه اللغة.البلاغة-القاهرة.الهيئة المصريّة للكتاب 1982.

* الحسيني (صادق):الموجز في المنطق.بيروت.مؤسسة الوفاء 1981.

الخاء

* الخطّابي(أبو سليمان):بيان إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرّمّاني والخطّابي وعبد القاهر الجرجاني.القاهرة. دار المعارف (د-ت).

الذال

* الذّهبي(محمّد حسين):التّفسير والمفسرون.القاهرة .مكتبة وهبة 1989.

الراء

* الرازي(فخر الدين):مفاتيح الغيب.بيروت.دار الفكر 1985

* الرضيّ (الشّريف):تلخيص البيان في مجازات القرآن .القاهرة.دار احياء الكتب العربية 1955.

الزاي

* الزركشي(بدر الدين محمد بن عبد الله):البرهان في علوم القرآن.بيروت.دار الجيل1988.

*الزمخشري(أبو القاسم جار الله محمود بن عمر):الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل.بيروت.دار المعرفة د-ت.

السين

*السكاكي(أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر):مفتاح العلوم.بيروت، دار الكتب العلمية 1983.

* سيبويه (أبو بشر عمرو بن عثمان) :الكتاب.بيروت.دار الكتب العلمية 1988.

* السيوطي(جلال الدين):الإتقان في علوم القران.بيروت، عالم الكتب (د-ت).

:المزهر في علوم اللغة وأنواعها.بيروت.دار الجيل(د-ت).

:همع الهوامع في شرح جمع الجوامع.بيروت دار البحوث العلمية 1975

*السيوطي(جلال الدين) والمحلي(جلال الدّين):تفسير الجلالين.القاهرة.دار التّراث (د-ت).

الشين

* الشاشي(أبو علي):أصول الشاشي.بيروت.دار الكتاب العربي 1982.

*الشاوش (محمّد): أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية - تأسيس
تحو النّص، تونس، جامعة منّوبة/المؤسسة العربية للتوزيع 1002.
*الشرفي (عبد المجيد):الإسلام بين الرّسالة والتاريخ.بيروت.دار الطليعة 2001
* الشريف (محمّد صلاح الدين):مفهوم الشرط وجوابه وما يطرحه من قضايا في معالجة العلاقة بين الأبنية النحوية والدلالية.أطروحة دكتورا دولة.تونس 1993.
*شلبي (هند):التفسير العلمي للقرآن الكريم بين النظريات والتطبيق. تونس1985.

الصاد

* صليبا (جميل):المعجم الفلسفي .بيروت. الشركة العالمية للكتاب 1994.
* صمّود (حمّادي):التّفكير البلاغيّ عند العرب.أسسه وتطوّره إلى القرن السّادس(مشروع قراءة).تونس.منشورات الجامعة التونسية1981.
* صولة (عبد الله):الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية. تونس. منشورات كلية الآداب بمنّوبة .2001

الطاء

* الطّالبي (محمّد):أمّة الوسط-الإسلام وتحدّيات المعاصرة.تونس. سراس1996
*الطبرسي (أبو علي الفضل بن الحسن):مجمع البيان في تفسير القرآن.بيروت.دار المعرفة 1986.
* الطبري(أبو جعفر محمد بن جرير):جامع البيان في تأويل القرآن.بيروت. دار الكتب العلمية 1992.
* الطرابلسي(الهادي):خصائص الأسلوب في الشوقيات.تونس.منشورات الجامعة التّونسية 1981.

العين

* عاشور(المنصف):ظاهرة الاسم في التفكير النحوي. بحث في مقولة الاسمية بين التمام والنقصان تونس.منشورات كلية الآداب منّوبة 1999.
*عبد الرّحمان (طه) : التكوثر العقلي.الدار البيضاء/بيروت-المركز الثقافي العربي 1989.
* علي (جواد):المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام. بيروت-بغداد. دار العلم للملايين. مكتبة النّهضة 1970.

الغين

* الغزالي (أبو حامد):إلجام العوام عن علم الكلام.لبنان (د-ت).
:المستصفى من علم الأصول.بيروت.دار الفكر (د-ت).
:مشكاة الأنوار.القاهرة.الدّار القوميّة للطّباعة والنّشر 1964.

الفاء

* الفرّاء (أبو زكريا):معاني القران.القاهرة،مركز الاهرام للترجمة و النشر 1989.
* فضل الله (مهدي) :مدخل إلى علم المنطق التقليدي.بيروت.دار الطليعة 1990.
* الفيروزآبادي:القاموس المحيط.بيروت.دار الجيل(د-ت).

القاف

* القاضي عبد الجبّار:المغني في أبواب التوحيد والعدل.القاهرة.وزارة الثقافة والإرشاد القومي (د-ت)
* القرطبي(أبو عبد الله):الجامع لأحكام القران.القاهرة.الهيئة المصرية للكتاب (د-ت)
*القزويني (نجم الدّين):الشّمسية في القواعد المنطقيّة. تقديم. تحليل. تعليق. تحقيق مهدي فضل الله.الدّار البيضاء-بيروت.المركز الثّقافي العربيّ 1998.
*القشيري(عبد الكريم):الرّسالة القشيريّة في علم التّصوّف.بيروت.دار أسامة1987
:لطائف الإشارات.القاهرة.دار الكاتب العربي للطّباعة والنشر (د-ت).
* قطب (سيد):التّصوير الفنّي في القرآن.القاهرة دار المعارف (د-ت).
:في ظلال القرآن.بيروت/القاهرة.دار الشروق 1988.

الكاف

*الكشو (صالح):مظاهر التّعريف في العربيّة.صفاقس.منشورات كلّية الآداب والعلوم الإنسانيّة بصفاقس 1997.

الميم

* المبخوت (شكري):"المعنى المحال في الشعر" ضمن "صناعة المعنى وتأويل النص". تونس، منشورات كلية الآداب بمنوبة1992.
* المبرّد (أبو العباس) :المقتضب.بيروت عالم الكتب (د-ت).
* محمود (مصطفى): حوار مع صديقي الملحد.بيروت.دار العودة 1986.
: القرآن، محاولة لفهم عصري، بيروت 1973.
* المسدّي (عبد السلام):الأسلوبية والأسلوب.تونس.الدّار العربيّة للكتاب 1982.
* المطعني (عبد الكريم): المجاز في اللغة والقران الكريم بين الإجازة والمنع. القاهرة، مطبعة حسان 1985.
* ميلاد (خالد):الإنشاء في العربيّة بين التركيب والدلالة. أطروحة دكتورا دولة. تونس 1999.

* النّعيم (عبد الله أحمد):نحو تطوير التّشريع الإسلامي، ترجمة حسين أحمد أمين، القاهرة، سينا للنشر 1994

ب-الأعجميّة:

A

*Andler(Daniel) : (Sous la direction de): Introduction aux sciences cognitives,(collectif),Paris, Gallimard 1992.
*Aron (Raymond): Leçons sur l'histoire,Paris,Fallois 1989.
*Austin (J-L) :Quand dire,c'est faire,Paris,Seuil 1971.

B

Baylon (Christian) / Mignot (Xavier):Sémantique du langage,Paris,Nathan 1995 *
* Benslama (Fethi) :La nuit brisée. Muhammad et l'énonciation islamique, Editions Ramsay, Paris 1988.
*Benveniste (Emile) : Problèmes de linguistique générale,Paris,Gallimard;t-1:1966;t-2:1974.
* Blanché (Robert):Introduction à la logique contemporaine,Paris,Colin 1968.
*Bouchon Meunier (Bernadette):La logique floue , Paris,Puf,Coll : Que sais-je? 1993.
*Boudon (Raymond) : L'idéologie ou l'origine des idées reçues,Paris Fayard 1986.

C

*Chabbi (Jacqueline): Le seigneur des tribus.L'Islam de Mahomet, Ed-Noesis, Paris1997.

D

*Dubois (Danièle):(Sous la direction de): Sémantique et Cognition (Catégories, Prototypes,Typicalité) (collectif) , Paris,CNRS Editions 1991
*Ducrot(Oswald): Dire et ne pas dire, Paris,Hermann 1972.
: Le Dire et le Dit,Paris,Ed Minuit 1984.

E

*Eco (Umberto) :
- Lector in Fabula,Paris, Grasset ,1985.
-Les limites de l'interprétation ,Paris ,Grasset 1992.
-Sémiotique et Philosophie du langage,Paris,Puf 1988.
-Le signe,Bruxelles,Ed Labor 1988.
-Pierce et la sémantique contemporaine, , in Langages :La sémiotique de C- S-Pierce n- 58,Juin 1980.

*Eluerd (Roland) : La pragmatique linguistique, Paris, Nathan 1985

F

* Frege(Gottlob) : Ecrits logiques et philosophiques, Paris, Seuil 1971.

G

*Galmiche (M): Hyponymie et généricité in: Langages : L'hyponymie et l'hyperonymie n-98, Juin 1990.
*Gasmi(Laroussi) : Énonciation et stratégies discursives dans le Coran. Sourate xx : Taha. (in) Analyses / Théories 1982 , n° 2/3.
* Gochet (Paul) : Quine en perspective, Paris, Flammarion 1978.
* Goody(Jack): La raison graphique, La domestication de la pensée sauvage, Paris, Ed-Minuit 1979.
*Greimas(A-J) : Du sens II, Essais sémiotiques, Paris, Seuil 1983.
*Grice (H-Paul) : Logique et conversation , in : Communication, n 30, 1979.

H

*Hacker (P-M-S): Wittgenstein, Paris, Seuil 2000.
*Halliday(M) et Hasan(R) : Cohesion in English, London, Longman 1976.
*Hegel : Introduction à l'esthétique du beau, Paris, Flammarion 1979.

J

*Julien (Philippe) : Pour Lire Jacques Lacan, Coll Points, Paris 1990.

K

*Kerbrat-Orecchioni (Catherine): La connotation, Presses universitaires de Lyon, 1977
: L'énonciation : De la subjectivité dans le langage, Paris, Colin 1980.
: Les interactions verbales, Paris, Colin 1992
: L'implicite, Paris, Colin 1986

*Kleiber (Georges) : La sémantique du prototype, Paris, Puf 1990

: Polysémie et référence: La polysémie, un phénomène pragmatique ? in: Cahiers de lexicologie, 1984, n-44, (et Irène Tamba): L'hyponymie revisitée: Inclusion et Hiérarchie, in Langages : L'hyponymie et l'hyperonymie n-98, Juin 1990.
*Kripke (Saul): La logique des noms propres, Paris, Ed Minuit 1982.

L

* Lacan (Jacques): Ecrits 1 , Paris, Seuil 1966.
* Lakoff(Georges): Linguistique et logique naturelle, Paris, Klincksieck 1976.

M

* Martin (Robert) : Pour une Logique du sens, Paris, Puf 198

*Martins-Baltar(Michel) :Analyse motivationnelle du discours,Paris,Ed Didier 1994.
* Mernissi (Fatima): Le harem politique-Le prophète et les femmes, Paris,Albin Michel 1987.
*Meyer (Michel):(Sous la direction de): La philosophie anglo-saxonne (collectif),Paris,Puf 1994.
:(Edité par):De la métaphysique à la rhétorique,(Collectif) Belgique,université de Bruxelles1986
*Miller (Gérard):Lacan,Paris,Bordas 1987.

O

*Ouelbani(Mélika):Wittgenstein et Kant . Le dicible et le connaissable,Tunisie, Cérès 1996.

Q

*Quine (W-O): La poursuite de la vérité, Paris,Seuil 1993.
: Le mot et la chose,Paris,Flammarion 1977.
: Méthodes de logique,Paris,Colin 1972.
: Relativité de l'ontologie et Autres essais,Paris,Montaigne 1977 .

P

*Pariente (Jean Claude) : Le langage et l'individuel,Paris,Colin 1973.
*Piattelli-palmarini(Massimo):(Organisé et recueilli par): Théories du langage .Théories de l'apprentissage :Le débat entre Jean Piaget et Noam Chomsky. Paris,Seuil 1979.
*Pierce (Charles- S) : Ecrits sur le signe,Paris,Seuil 197

R

*Reboul (Anne) et Moeschler (Jacques): La pragmatique aujourd'hui, Paris, Seuil 1998.
*Rey (Alain) : Théories du signe et du sens,Paris,Klincksieck 1976.
*Richard (Jean-François) et Verstiggel (Jean-Claude):La représentation de l'action dans le processus de compréhension in Langages : Cognition et langage,n-100,Décembre 1990.
* Ricoeur (Paul): La métaphore vive, Paris,Seuil 1975.
:Temps et récit, Paris,Seuil 1983,T1.
*Rossi (Jean Gérard):La philosophie analytique, Paris,Puf 1993,Coll : Que sais-je?

S

* Savan (David) :La séméiotique de C-S-Pierce, in Langages :La
sémiotique de C- S-Pierce n- 58,Juin 1980.

*Searle (John R): Sens et expression,études de théorie des actes de langage,Paris, Ed-Minuit 1982.

*Sperber (Dan) et Wilson (Deirde): La Pertinence,Paris ,Ed-Minuit 1989.

*Strawson (P-F) : Les individus ,Paris,Seuil 1973.

V

*Vasse(Denis): Inceste et jalousie,Paris,Seuil 1995.
Le Temps du désir,Essai sur le corps et la parole,Seuil,Paris 1997 .

W

* Wittgenstein (Ludwig) : De la certitude,Paris,Gallimard 1995.
: Le cahier bleu et le cahier brun,Paris Gallimard 1994.
:Leçons et conversations,Paris,Folio 1992.
:Tractatus logiquo-philosophicus (suivi de Investigations philosophiques), Paris,Gallimard 1995.

فهرس الآيات القرآنيه

فهرس آيات القسم الأوّل:

1-الآيات المحتوية على تعدّد ماصدقي والمذكورة لفظا في نصّ البحث.

السّورة	رقمها	رقم الآية	الصفحة	موطن التعدّد (المسطّر)	أسّ التعدد الماصدقي
الفاتحة	1	7	153	صراط الّذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضّالين	اختلاف في حضور معنى القول في السياق.
البقرة	2	28	176	كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم؟...	اختلاف في معنى الاستفهام بين التّقرير والإنكار والتّوبيخ والتّعجّب.
البقرة	2	30	128	وإذ قال ربّك للملائكة انى جاعل فى الأرض خليفة . . (محلّ للمفعول له ممكن الاتّصال بفعل: قال)	تعدّد ممكن للمفعول له الذي يمكن أن يتّصل به الفعل. وذلك بسبب الاتّساع التّركيبيّ.
البقرة	2	30	177	...اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدّماء؟...	اختلاف بين معنى الاستخبار الشّائع ومعنيى التّعجّب والإنكار وذلك لغياب العناصر المقاميّة التى تقطع بأحد المعاني.
البقرة	2	35	100	...ولا تقربا هذه الشّجرة...	اختلاف في العنصر المنتمي إلى المقولة لاتّساع الكلمة المعجميّ.

البقرة	2	38	41	"قُلْنا اهْبِطُوا منْها جميعا..."	التباس معنى الضمير لأنّ عدد المخاطبين "اللغويّ" أكثر من عدد المخاطبين الممكنين في المقام.
البقرة	2	38	126	"...فلا خوْفٌ عليْهمْ ولا هُمْ يحْزنُون" (محلّ للمفعول فيه ممكن الاتّصال بالمشتقّ: خوف وبالفعل: يحزنون)	تعدّد ممكن للمفعول فيه الغائب نتيجة للاتّساع التّركيبيّ.
البقرة	2	65	250	"فقُلْنا لهُمْ كونُوا قِردةً خاسئين"	اختلاف في اعتبار معنى القول واردا على الوضع أو على المجاز لغياب المعرفة بالمقام العامّ.
البقرة	2	78	140	"ومنهمْ أُمّيُون لا يعْلمُون الكتاب إلاّ أمانيّ وإنْ هُمْ إلاّ يظُنُّون"	الاشتراك المعجمي المختلف فيه.
البقرة	2	88	165	"وقالُوا قُلوبُنا غُلْفٌ بلْ لعنهُمْ الله بكُفْرهمْ فقليلا ما يُؤْمنُون"	التباس بين دلالة القول على الخبر وعلى الإنشاء بمعنى الاستفهام، وذلك لغياب التنغيم.
البقرة	2	135	81	موضع النّواة المحذوفة في قوله تعالى "...كُونُوا هُودا أوْ نصارى تهْتدُوا قُلْ بلْ (حذف) ملّة إبْراهيم حنيفا..."	وجود أكثر من نواة ممكنة في السّياق.
البقرة	2	150	197	"... فولُّوا	التباس في معاني

				وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم	التعلق بين الاستثناء المتصل والاستثناء المنقطع.
البقرة	2	151	42	كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم اياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون	التباس لامكان دلالة الضمائر على اكثر من مخاطب في المقام.
البقرة	2	159	103	ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون	امكان دلالة القول على العام او الخاص.
البقرة	2	159	121	ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون	امكان تعدد الموصوف نتيجة للاتساع التركيبي.
البقرة	2	161	126	ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين (محل للمفعول فيه ممكن الاتصال بالمشتق: لعنة)	تعدد ممكن للمفعول فيه نتيجة للاتساع التركيبي.
البقرة	2	164	117	والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس	تعدد وجوه تجسد النفع لذاتية الكلمة وتجريدها مما ادى الى اتساعها الزماني.

البقرة	2	175	139	...فما أصبرهم على النار"	اشتراك بين دلالة ما على الاستفهام وعلى التعجب.
البقرة	2	177	103	"...ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين ...	إمكان دلالة القول على العام والخاص
البقرة	2	177	153	"...وأقام الصلاة وآتى الزكاة..."	اختلاف في حضور معنى القول في السياق.
البقرة	2	178	49	اسم الإشارة في قول الله تعالى:"يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم"	التباس لوجود أكثر من مفسر ممكن لاسم الإشارة في السياق.
البقرة	2	178	110	"فمن عفي له من اخيه شيء فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان ..."	اختلاف في متضمنات كلمة شيء لاتساع الكلمة المعجمي.
البقرة	2	178	135	"...فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ..."	الاشتراك
البقرة	2	189	252	"...وليس البر بأن تأتوا البيوت من	اختلاف في ورود القول بمعناه

				ظُهُورِها ...وأْتُوا الْبُيُوتَ منْ أبْوابِها..."	الوضعي أو بمعنى المجاز الممكن لتلاؤم التفسير المجازي مع سياق القول.
البقرة	2	197	108	"...فلا رفث ولا فُسُوق ولا جدال في الْحجِّ..."	اختلاف في تجسّم الكلمة متّصل بالاتّساع المعجميّ.
البقرة	2	201	107	"ومنْهُمْ منْ يقُولُ ربّنا آتنا في الدُّنْيا حسنةً وفي الآخرة حسنةً وقنا عذاب النّار"	اختلاف في تجسّم الكلمة متّصل بالاتّساع المعجميّ.
البقرة	2	205/204	112	"ومن النّاس منْ يُعْجبُك قوْلُهُ في الْحياة الدُّنْيا ويُشْهدُ الله على ما في قلْبه وهُو ألدُّ الْخصام-وإذا تولّى سعى في الأرْض ليُفْسد فيها ويُهْلك الْحرْث والنّسْل والله لا يُحبُّ الْفساد"	الاتّساع المعجمي بقابلية الكلمة للدلالة على النّوع والمفرد.
البقرة	2	221	205	" ولا تنْكحُوا الْمُشْركات حتّى يُؤْمنّ ولأمةٌ مُؤْمنةٌ خيْرٌ منْ مُشْركة ولوْ أعْجبتْكُمْ..."	ضبابيّة المقولة منطلقها انتماء الكلمة إلى الذّاتيّ.
البقرة	2	222	104	"ويسْألُونك عن الْمحيض قُلْ هُو أذًى فاعْتزلُوا النّساء في الْمحيض ولا تقْربُوهُنّ حتّى يطْهُرْن..."	اختلاف في تجسّم الفعل متّصل بالاتّساع المعجميّ.
البقرة	2	228	68	"...ولا يحلُّ لهُنّ	وجود أكثر من

				أنْ يكتُمْن ما خلق الله في أرْحامهنّ ..."	معنى ممكن في مقام الحسّ المشترك.
البقرة	2	228	114	"...ولهُنّ مثْلُ الّذي عليْهنّ بالْمعْرُوف وللرّجال عليْهنّ درجةٌ..."	تعدّد لاتساع الكلمة المعجميّ ودور السّياق والمقام في تضييق معناها.
البقرة	2	228	133	"والْمُطلّقاتُ يتربّصن بأنفسهنّ ثلاثة قُرُوء..."	الاشتراك.
البقرة	2	228	162	"والْمُطلّقاتُ يتربّصْن بأنْفُسهنّ ثلاثة قُرُوء..."	التباس بين الخبر والإنشاء.
البقرة	2	236	181	"لا جُناحُ عليْكُمْ إنْ طلّقْتُمْ النساء ما لمْ تمسّوهُنّ أوْ تفْرضُوا لهُنّ فريضة ومتّعُوهُنّ على الْمُوسع قدرُهُ وعلى الْمُقْتر قدرُهُ متاعا بالْمعْرُوف حقّا على المحْسنين"	اشتراك دلالة لفظ الأمر على الوجوب أو على النّدب للاختلاف في معنى السّياق.
البقرة	2	245	279	"منْ ذا الّذي يُقْرضُ الله قرْضا حسنا فيُضاعفهُ له أضْعافا كثيرة..."	التباس لحضور أكثر من معنى مجازيّ ممكن في السّياق.
البقرة	2	255	282	"...وسع كُرْسيُّهُ السّماوات والأرْض ..."	تعدّد معنى الكلمة المجازيّ لغياب المعرفة بالمقام العامّ الماورائيّ.
البقرة	2	258	69	"ألمْ تر إلى الّذي حاجّ إبراهيم في ربّه أنْ آتاهُ الله الْمُلْك..."	دلالة المقام التّاريخيّ على أكثر من مفرد ممكن.
البقرة	2	259	70	"أوْ كالّذي مرّ على قرْية وهي خاوية على عُرُوشها قال	دلالة المقام التّاريخي على أكثر من مفرد ممكن.

البقرة	2	266	285	أيودّ أحدُكُمْ أنْ تكُون لهُ جنّةٌ منْ نخيل وأعْناب تجْري منْ تحْتها الأنْهارُ لهُ فيها منْ كُلّ الثّمرات وأصابهُ الْكبرُ ولهُ ذُريّةٌ ضُعفاءُ فأصابها إعْصارٌ فيه نارٌ فاحْترقتْ ...	تعدّد معنى الصّورة المجازيّ لقيامها على مجموعة مجازات عرفيّة عامّة ضروب تجسّمها مختلفة.
				أنّى يُحْيي هذه اللهُ بعْد موْتها...	
البقرة	2	271	137	إنْ تُبْدُوا الصّدقات فنعمّا هي وإن تُخفوها وتؤْتوها الْفقراء فهُو خيْرٌ لكمْ...	اشتراك تصريفي.
البقرة	2	272	249	"ليْس عليْك هُداهُمْ ولكنّ الله يهْدي منْ يشاءُ ..."	اختلاف في ورود القول على المجاز أو على الحقيقة لغياب المعرفة بالمقام العامّ.
البقرة	2	273	123	...لا يسْألُون النّاس إلْحافا (محذوف مقصود؟) ...	اختلاف في اعتبار الحذف مقصودا أو نسيا.
البقرة	2	275	125	...فمن جاءهُ موْعظةٌ من ربّه فانتهى فلهُ ما سلف وأمْرُهُ إلى الله ومنْ عاد فأُولئك أصْحابُ النّار هُمْ فيها خالدُون" (محلّ للمفعول به ممكن الاتّصال بفعل:انتهى)	تعدّد ممكن للمفعول به الذي يتّصل به الفعل.وذلك بسبب الاتّساع التّركيبيّ.
البقرة	2	275	193	"...ذلك بأنّهُمْ قالُوا	التباس الواو بين

				إنما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا ...	الاستئناف والعطف.
البقرة	2	275	283	كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس	تعدد معنى القول المجازى لغياب المعرفة بالمقام العام الماورانى وللانساع الزمانى.
البقرة	2	276	126	يمحق الله الربا ويربى الصدقات ... (تعدد ممكن للمفعول فيه الممكن الاتصال بالفعلين: يمحق و يربى	تعدد ممكن للمفعول فيه نتيجة للاتساع التركيبى.
البقرة	2	282	92	...ولا تسأموا أن تكتبوه صغيرا أو كبيرا إلى أجله ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة...	ضبابية المقولة منطلقها انتماء الكلمة إلى المسترسل
البقرة	2	282	136	...وأشهدوا اذا تبايعتم ولا يضار كاتب ولا شهيد...	اشتراك تصريفى.
البقرة	2	282	181	... إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه...	اشتراك دلالة لفظ الأمر على الوجوب وعلى الندب للاختلاف في معنى السياق.
البقرة	2	282	183	...ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله...	اشتراك دلالة لفظ النهى على الوجوب وعلى الندب للاختلاف في تأويل السياق.
البقرة	2	282	183	..ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا...	اشتراك دلالة لفظ النهى على الوجوب وعلى الندب للاختلاف في تأويل المقام.

البقرة ا	2	282	195	"...وليكتُبْ بينَكمْ كاتبٌ بالْعدْلِ ولا يأْب كاتبٌ أنْ يكتُب كما علّمهُ اللهُ فليكتُبْ..."	ورود الجارّ والمجرور في موضع تقاطع بين موطنين للتعلّق ممكنين.
البقرة	2	285	190	": آمن الرّسُولُ بما أُنْزِلَ إليْه منْ ربِّه والْمُؤْمنُون كلٌّ آمن بالله وملائكته وكتُبه ورسُله..."	التباس الواو بين الاستئناف والعطف.
آل عمران	3	7	97	" هو الّذي أنْزل عليْك الْكتاب منْهُ آياتٌ مُحْكماتٌ هُنّ أُمّ الْكتاب وأُخرُ مُتشابهاتٌ..."	ضبابيّة المقولة منطلقها انتماء الكلمة إلى المجرّد الذاتي.
آل عمران	3	7	190	"...وما يعْلمُ تأْويلهُ إلاّ اللهُ والرّاسخُون في الْعلْم يقُولُون آمنّا به كُلٌّ منْ عنْد ربِّنا..."	التباس الواو بين الاستئناف والعطف.
آل عمران	3	13	45	" قدْ كان لكُمْ آيةٌ في فئتيْن الْتقتا فئةٌ تُقاتلُ في سبيل الله وأُخْرى كافرةٌ يروْنهُمْ مثْليْهمْ رأْي الْعيْن..."	التباس عائد ضمير الغائب لإمكان دلالة الضمير على أكثر من معنى ممكن في السياق.
آل عمران	3	14	82	" زُيّن للنّاس حُبُّ الشّهوات من النّساء والْبنين..."	اختلاف في الفاعل المحذوف لحضور أكثر من فاعل ممكن في السياق.
آل عمران	3	19	68	"...وما اخْتلف الّذين أُوتُوا الْكتاب إلاّ منْ بعْد ما جاءهُمُ الْعلْمُ بغْيًا بيْنهُمْ ومنْ يكْفُرْ بآيات الله فإنّ الله سريعُ الْحساب"	حضور أكثر من معنى ممكن للقول في السياق.
آل عمران	3	27	241	"...وتُخْرجُ الْحيّ	اختلاف في اعتبار

				من المَيت وتُخرج المَيت من الحيّ...	المعنى وضعيًا أو مجازيًا لغياب المعرفة المشتركة بالمقام الخاصّ.
آل عمران	3	97	94	"...ولله على النّاس حجُّ البَيْت من استَطاع إليْه سبيلا..."	ضبابيّة المقولة منطلقها تجريد الكلمة.
آل عمران	3	138	50ه	"هذا بيانٌ للنّاس وهُدًى وموْعظةٌ للْمُتّقين"	التباس لإمكان وجود أكثر من مفسّر في السّياق
آل عمران	3	167	258	"...قالُوا لوْ نعْلَمُ قتالًا لاتّبعْناكُمْ..."	اختلاف في تحديد موطن المجاز لعدم قطع المقام والسّياق به ولتلاؤم الموطنين معهما.
آل عمران	3	169	250	"ولا تحْسبنّ الّذين قُتلوا في سبيل الله أمْواتًا بلْ أحْياءٌ عنْد ربِّهمْ يُرْزَقُون"	اختلاف في اعتبار معنى القول واردا على الوضع أو على المجاز لغياب المعرفة بالمقام العامّ.
النّساء	4	1	126	" يا أيُّها النّاسُ اتّقُوا ربّكُمُ الّذي خلقكُمْ منْ نفْس واحدة وخلق منْها زوْجها..." (محلّ لمفعول ممكن الاتّصال بفعل:خلق)	تعدّد ممكن للمفعول الدالّ على مصدر الشيء،وذلك بسبب الاتّساع التّركيبيّ.
النّساء	4	3	136	"... فإنْ خفْتُمْ أنْ لا تعْدلُوا فواحدةً أوْ ما ملكتْ أيْمانُكُمْ ذلك أدْنى ألّا تعُولُوا "	اختلاف في المعاني المشتركة المتلائمة مع السّياق والمقام.
النّساء	4	4	44	"وآتُوا النِّساء صدُقاتهنّ نحْلةً فإنْ طبْن لكُمْ عنْ	التباس لإمكان دلالته على أكثر من مخاطب في

				شيْء منْهُ نفْسا فكُلوهُ هنيئا مريئا"	المقام والسّياق.
النساء	4	5	96	"ولا تؤْتوا السُّفهاء أمْوالكمْ الّتي جعل الله لكمْ قياما..."	ضبابيّة المقولة لانتماء الكلمة إلى الأخلاقيّ الذّاتيّ.
النّساء	4	8	43	وإذا حضر القسْمة أولو القربى واليتامى والمساكين فارْزقوهمْ منْهُ وقولوا لهُمْ قوْلا معْرُوفا"	التباس معنى الضمير لإمكان دلالته على أكثر من مفسّر في المقام.
النساء	4	11	137	"...فإنْ كان لهُ إخْوةٌ فلأمّه السُّدسُ منْ بعْد وصيّةٍ يُوصي بها أوْ ديْن..."	اشتراك تصريفي.
النساء	4	12	142	"...وإنْ كان رجُلٌ يُورثُ كلالة أو امْرأةٌ ولهُ أخٌ أوْ أخْتٌ فلكلّ واحد منهُما السُّدُسُ..."	اشتراك مختلف فيه.
النساء	4	16	107	"واللّذان يأْتيانها منْكُمْ فآذُوهُما فإنْ تابا وأصْلحا فأعْرضُوا عنْهُما إنّ الله كان توّابًا رحيما"	الاختلاف في تجسّم الأذى لاتّساع الكلمة المعجميّ.
النساء	4	19	43	"...ولا تعْضُلُوهُنّ لتذْهبُوا ببعْض ما آتيْتُمُوهُنّ..."	التباس معنى الضّمير لإمكان دلالته على أكثر من مفسّر في المقام.
النساء	4	19	108	...ولا تعْضُلُوهُنّ لتذهبُوا ببعْض ما آتيْتُمُوهُنّ إلاّ أنْ يأْتين بفاحشة مُبيّنةٍ..."	الاختلاف في تجسّم الفاحشة لاتساع الكلمة المعجمي.
النساء	4	20	142	"وإنْ أردْتُمُ	الاشتراك المعجمي

				استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا ...	المختلف فيه.
النساء	4	23	126	حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم... وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم... (محل للمفعول فيه ممكن الاتصال بفعل أرضعن)	تعدد ممكن للمفعول فيه نتيجة للاتساع التركيبي.
النساء	4	23	127	حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم... وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم... (محل لحال النسبة ممكن الاتصال بفعل أرضعن)	تعدد ممكن لحال النسبة نتيجة للاتساع التركيبي.
النساء	4	23	130	حرمت عليكم أمهاتكم...وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف.. (محل لحال المفرد ممكن الاتصال بكلمة الأختين)	تعدد ممكن لحال المفرد نتيجة للاتساع التركيبي.
النساء	4	24	136	حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم... –والمحصنات من النساء..."	اختلاف في المعاني المشتركة المتلائمة مع السياق والمقام.
النساء	4	30-29	49	اسم الإشارة "ذلك" في قول الله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن	التباس معنى اسم الإشارة لإمكان وجود أكثر من مفسر في السياق.

				تكون تجارة عن تراض منكمْ ولا تقتلوا أنفسكم إنّ الله كان بكم رحيما-ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا وكان ذلك على الله يسيرا	
النّساء	4	34	108	... واللاتى تخافون نشوزهنّ فعظوهنّ واهجروهنّ في المضاجع واضربوهنّ فإنْ أطعنكمْ فلا تبغوا عليهنّ سبيلا...	الاختلاف في تجسّم النّشوز لاتساع الكلمة المعجمي.
النّساء	4	35	43	ضمير المخاطب في قول الله تعالى: وإن خفتمْ شقاق بينهما فابعثوا حكما منْ أهله وحكما منْ أهلها ...	التباس معنى الضمير لامكان دلالته على أكثر من مخاطب في المقام.
النّساء	4	35	46	وإن خفتمْ شقاق بينهما فابعثوا حكما منْ أهله وحكما منْ أهلها إنْ يريدا إصلاحا يوفق الله بينهما انّ الله كان عليما خبيرا	التباس لإمكان إحالة الضّمير على أكثر من مفسّر في السّياق.
النّساء	4	43	85	يا أيها الّذين امنوا لا تقربوا الصّلاة وأنتمْ سكارى حتّى تعلموا ما تقولون ولا جنبا إلاّ عابري سبيل حتّى تغتسلوا	ضبابيّة المفولة.

				وإنْ كُنْتُمْ مرْضى أوْ على سفر أوْ جاء أحدٌ منْكُمْ من الْغائط أوْ لامسْتُم النّساء فلمْ تجدُوا ماء فتيمّمُوا صعيدا طيّبا فامسحُوا بوُجُوهكُم وأيْديكُم إنّ الله كان عفُوّا غفُورا	
النّساء	4	43	129	يا أيُّها الّذين آمنُوا لا تقربُوا الصّلاة وأنْتُمْ سُكارى .. (محلّ ممكن للتمييز ممكن الاتصال بالصّفة سكارى)	تعدّد ممكن لتمييز النّسبة بسبب الاتّساع التّركيبيّ.
النّساء	4	43	246	يا أيُّها الّذين آمنُوا لا تقربُوا الصّلاة وأنتم سُكارى حتّى تعلمُوا ما تقُولُون ولا جُنُبا إلاّ عابري سبيل حتّى تغتسلُوا ...	اختلاف في اعتبار المعنى وضعيا او مجازيا لغياب المعرفة المشتركة بكل من السّياق والمقام الخاصّ.
النّساء	4	46	244	...ولكنْ لعنهُمُ اللهُ بكُفْرهمْ فلا يُؤْمنُون إلاّ قليلا"	اختلاف في اعتبار المعنى وضعيّا أو مجازيّا لغياب المعرفة المشتركة الدّلالية بالسّياق.
النّساء	4	48	46	ضمير الغائب المتّصل بفعل "يشاء" في قوله تعالى: "إنّ الله لا يغْفرُ أنْ يُشْرك به ويغْفرُ ما دُون ذلك لمنْ يشاءُ ...	التباس معنى الضمير لإمكان دلالته على أكثر من غائب في السياق.

النساء	4	73	199	ولئن أصابكم فضل من الله ليقولنّ كأن لم تكن بينكم وبينه مودّة يا ليتني كنت معهم فأفوز فوزا عظيما	التباس معنى قال بين كونه مستعملا للاخبار عن القول أو لحكاية القول .
النساء	4	95	114	لا يستوي القاعدون من المومنين غير أولى الضرر والمجاهدون فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة...	تعدد لاتساع الكلمة المعجمي ودور السياق والمقام في تضييق معناها.
النساء	4	129	151	ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم...	اختلاف في حضور تجسّد العدل في المقام أو غيابه.
النساء	4	137	103	إن الذين آمنوا ثمّ كفروا ثمّ آمنوا ثمّ كفروا ثمّ ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا	إمكان دلالة القول على العامّ والخاصّ.
المائدة	5	4	96	يسألونك ماذا أحلّ لهم قل أحل لكمُ الطيّبات...	ضبابيّة المقولة لانتماء الكلمة إلى المجرّد الذاتي.
المائدة	5	31	185	...يا ويلتا أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب...	دلالة النداء على معاني التعجّب والتحسّر والاستغاثة للاشتراك بينها في مقام مخصوص.
المائدة	5	52	110	..فعسى الله أنْ يأتي بالفتح أوْ أمر من عنده فيصبحوا	اختلاف في متضمّنات كلمة "أمر" لاتّساع

				على ما أسرّوا في أنفسهمْ نادمين"	الكلمة المعجمي.
المائدة	5	90	140	"...إنّما الخمرُ والميسرُ والأنصابُ والأزلامُ رجسٌ منْ عمل الشّيطان فاجْتنبوهُ لعلّكمْ تفلحون"	الاشتراك المعجميّ المختلف فيه.
المائدة	5	116	175	"... أأنت قلْت للنّاس اتّخذوني وأُمّي إلهيْن منْ دون الله؟..."	اختلاف في معنى الاستفهام بين التّقرير والتّوبيخ والإنكار.
الأنعام	6	18	138	"وهو القاهرُ فوْق عباده...	الاشتراك المعجميّ.
الأنعام	6	76	165	"فلمّا جنّ عليْه اللّيْلُ رأى كوْكبا قال هذا ربّي..."	التباس بين دلالة القول على الخبر وعلى الإنشاء بمعنى الاستفهام، وذلك لغياب التّنغيم.
الأنعام	6	82	151	"الّذين آمنوا ولمْ يلبسوا إيمانهمْ بظلْم..."	اختلاف في حضور معنى الكلمة في السّياق أو عدمه.
الأنعام	6	93		"...ولوْ ترى إذ الظّالمون في غمرات الموْت والملائكة باسطو ايديهمْ أخْرجوا أنفسكمْ اليوْم تُجزوْن عذاب الهون بما كنْتمْ تقولون على الله غير الحق وكنْتمْ عن آياته تستكبرون"	التباس لإمكان دلالة الظّرف على أكثر من معنى في السّياق.
الأنعام	6	109	43	"...وما يُشْعركمْ أنّها إذا جاءتْ لا يؤمنون"	التباس معنى الضمير لإمكان دلالته على أكثر من مخاطب في

					المقام.
الأنعام	6	122	286	"...وجعلْنا لهُ نُورًا يمْشي به في النّاس..."	دلالة الكلمة على معنى مجازي فرديّ محدّد وإمكان دلالتها على معان مجازية أخرى على معان أخرى متلائمة مع السّياق والمقام.
الأنعام	6	122	286	أومنْ كان ميْتا فأحْييْناهُ..."	دلالة الكلمة على معنى مجازي فردي محدّد وإمكان دلالتها على معان مجازية أخرى على معان أخرى متلائمة مع السّياق والمقام.
الأنعام	6	151	194	"...تعالوْا أتْلُ ما حرّم ربُّكُمْ عليْكُمْ أنْ لا تُشْركُوا..."	ورود الجارّ والمجرور في موضع تقاطع بين موطنين للتعلّق ممكنين.
الأنعام	6	165	115	وهُو الّذي جعلكُمْ خلائف الأرْض ورفع بعْضكُمْ فوْق بعْض درجات ليبْلُوكُمْ في ما آتاكُمْ إنّ ربّك سريعُ الْعقاب وإنّهُ لغفُورٌ رحيمٌ"	تعدّد لاتساع الكلمة المعجمي ودور السّياق والمقام في تضييق معناها.
الأعراف	7	26	259	"يا بني آدم قدْ أنْزلْنا عليْكُمْ لباسًا يُواري سوْءاتكُمْ وريشًا..."	اختلاف في تحديد موطن المجاز لعدم قطع المقام والسياق به ولتلاؤم موطنين ممكنين للمجاز معهما.
الأعراف	7	143	248	"...ربّ أرني أنْظُرْ إليْك..."	اختلاف في اعتبار معنى القول واردا

					على الوضع أو على المجاز لغياب المعرفة بالمقام العامّ مطلقا من جهة ولغياب المعرفة المشتركة بالسّياق من جهة أخرَى.
الأعراف	7	175	70	"واتْلُ عليْهِمْ نبأ الّذي آتيْناهُ آياتنا فانْسلخ منْها..."	دلالة المقام التّاريخيّ على أكثر من مفرد ممكن.
الأعراف	7	189	42	"هو الّذي خلقكمْ من نفس واحدة..."	التباس معنى الضمير لإمكان إحالته على أكثر من مخاطب في المقام.
الأنفال	8	17	83	"... وما رميْت إذ رميْت ولكنّ الله رمى(مفعول به محذوف) ..."	اختلاف في تعيين المرميّ المحذوف الممكن بسبب تعدّد معناه في المقام.
التّوبة	9	41	285	"انْفرُوا خفافا وثِقالا..."	تعدّد معنى الكلمتين المجازيّ لأنّهما من المجاز العرفي العامّ المختلف في إطاره التأويليّ من جهة وفي ضروب تجسّمه من جهة أخرى.
التّوبة	9	60	209	"وإنّما الصّدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليْها والمُؤلّفة قلوبُهمْ ..." (مفعول له ممكن مختلف فيه)	الاتّساع التّركيبيّ منطلق للاختلاف في وجود المقتضى المنطقيّ.
التوبة	9	80	256	"اسْتغْفرْ لهُمْ أوْ لا تسْتغْفرْ لهُمْ إنْ تسْتغْفرْ لهُمْ سبْعين	اختلاف في ورود القول على المجاز أو الحقيقة لجواز

.				مرّة فلنْ يغفر الله لهُمْ..."	المجاز الممكن باعتبار الكلمة من المشترك الحقيقيّ/ المجازيّ.
يونس	10	1	49	الر تلك آياتُ الكتاب الحكيم	التباس لإمكان وجود أكثر من مفسّر لاسم الإشارة في السّياق.
يونس	10	2	169	...إنّ هذا لساحرٌ مبينٌ	اختلاف في العمل المقصود بالقول بين اعتباره مدحا أو ذمّا.
يونس	10	8	254	أولئك مأواهُمْ النّارُ بما كانوا يكسبُون	اختلاف في ورود القول بمعناه الوضعيّ أو بمعنى المجاز الممكن لتلاؤم التّفسير المجازيّ مع مقام القول الخاصّ.
يونس	10	50	176	...إن أتاكم عذابُه بياتا أو نهارا ماذا يستعجل منه المُجرمُون؟	اختلاف في معنى الاستفهام بين التّعجّب والتّهويل والتّعظيم وذلك للاسترسال الدّلاليّ بين هذه المعاني.
يونس	10	80	182	... ألقوا ما أنْتُمْ مُلْقُون "	اختلاف في دلالة الأمر على التّحدّي أو الاحتقار أو عدم المبالاة للاسترسال الدّلاليّ بين هذه المعاني.
يونس	10	94	245	فإنْ كُنتَ في شكٍّ ممّا أنزلْنا إليْكَ فاسأل الّذين يقرؤُون الكتاب منْ قبْلكَ...	اختلاف في اعتبار معنى الخطاب واردا على الوضع أو على المجاز لغياب المعرفة المشتركة الدّلالية

					بالسّياق.
هود	11	9	154	"ولئنْ أذقْنا الإنْسانَ منّا رحْمةً ثمّ نزعْناها منْهُ إنّهُ ليؤوسٌ كفورٌ"	اختلاف في حضور م القول في السّياق لتعدّد معناه.
هود	11	17	152	"أفمنْ كان على بيّنة منْ ربّه ويتْلوهُ شاهدٌ منْهُ ومنْ قبْله كتابُ موسى إماما ورحْمةً أولئك يؤمنون به..."	اختلاف في حضور معنى القول في السّياق لاشتراك الكلمة بين إمكان دلالتها على معناها الوضعيّ وعلى معنى خاصّ لها ورد في السّياق.
هود	11	46	123	"...يا نوحُ إنّهُ ليْس منْ أهْلك(محذوف مقصود؟)..."	اختلاف في اعتبار الحذف مقصودا أو نسيا.
هود	11	46	251	"...يا نوحُ إنّهُ ليْس منْ أهْلك..."	اختلاف في اعتبار القول واردا على المجاز أو على الحقيقة لغياب المعرفة بالمقام الخاصّ.
هود	11	120	50	"...وجاءك في هذه الحقّ..."	التباس لإمكان وجود أكثر من مفسّر لاسم الإشارة بين السّياق والمقام.
يوسف	12	20	45	وشروْهُ بثمن بخْس دراهم معْدودةٍ وكانوا فيه من الزّاهدين"	التباس لإمكان إحالة الضمير على أكثر من معنى ممكن في السياق.
يوسف	12	21	70	"وقال الّذي اشْتراهُ منْ مصْر لامْرأته..."	دلالة المقام التّاريخيّ على أكثر من مفرد ممكن.

يوسف	12	82	250	"واسأل القرية التي كنا فيها والعير التي أقبلنا فيها..."	اختلاف في ورود القول على المجاز أو على الحقيقة لغياب المعرفة بالمقام العامّ.
الرّعد	13	7	150	...إنما أنت منذرٌ ولكلّ قومٍ هادٍ	اختلاف بين غياب معنى الكلمة الماصدقيّ وحضوره نتيجة لنسبيّة الأخبار الزّمانيّة.
إبراهيم	14	4	249	...فيضلُّ الله من يشاءُ ويهدي من يشاءُ...	اختلاف في ورود القول على المجاز أو على الحقيقة لغياب المعرفة بالمقام العامّ.
الحجر	15	2	187	ربّما يودّ الّذين كفروا لو كانوا مسلمين	اشتراك في الدلالة على معنيي التّقليل والتّكثير دون أن يقطع السّياق والمقام بأحدهما.
النّحل	16	1	110	أتى أمرُ الله فلا تستعجلوهُ سبحانه وتعالى عمّا يشركون	اختلاف في متضمّنات كلمة "أمر" لاتّساع الكلمة المعجميّ.
النّحل	16	76-75	280	المثلان الواردان في قوله تعالى: ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدرُ على شيء ومن رزقناهُ منّا رزقا حسنا فهو ينفقُ منهُ سرّا وجهرا هل يستوون الحمدُ لله بل أكثرُهم لا يعلمون-وضرب الله مثلا رجلين أحدهما أبكمُ لا	حضور أكثر من معنى مجازيّ ممكن في السّياق.

السورة	رقمها	رقم الآية	الصفحة	الآية	سبب الاختلاف
				يقدر على شيء وهو كل على مولاه أينما يوجهه لا يأت بخير هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم	
النحل	16	112	279	... فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون	احتمال الاستعارة للتحقيق وللتخييل لتلاؤمها في كليهما مع المقام العام.
الإسراء	17	16	246	وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها...	اختلاف في اعتبار المعنى وضعيًا أو مجازيًا لاختلاف المعرفة المشتركة بالسياق وبالمقام.
الإسراء	17	23	253	فلا تقل لهما أف...	اختلاف في ورود القول بمعناه الوضعي أو بمعنى المجاز الممكن لتلاؤم التفسير المجازي مع سياق القول.
الإسراء	17	78	279	أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر ...	تعدد المعنى المجازي لوجود معنيين ممكنين في المقام الخاص.
الإسراء	17	85	151	ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي...	اختلاف في حضور معنى الكلمة في السياق أو عدمه.
الكهف	18	9		أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجبا	التباس معنى العلم في المقام.
الكهف	18	66	152	قال له موسى هل أتبعك على أن تعلمني مما علمت	اختلاف في حضور معنى العلم في السياق أو غيابه.

	رُشدا"				
مريم	19	6/5	125	"...فهبْ لي منْ لدُنْك وليًا-يرثُني ويرثُ منْ آل يعْقوب واجْعلْهُ ربِّ رضيًا" (مفعول به ممكن الاتّصال بفعل:يرث)	تعدّد ممكن للمفعول به الذي يتّصل به الفعل،وذلك بسبب الاتّساع التّركيبيّ.
مريم	19	16	128	" واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت من أهلها مكانا شرقيًا (مفعول له ممكن الاتّصال بالفعل: انتبذت)	تعدّد ممكن للمفعول لأجله نتيجة للاتّساع التّركيبيّ.
مريم	19	18	149	"قالت إنى أعوذ بالرّحمان منك إن كُنت تقيًا"	التباس بين الرّمزية والإشاريّة.
مريم	19	24	45	الضمير المستتر المتّصل بفعل نادى في قول الله تعالى: "فنادا ها من تحتها ألاّ تحزني قد جعل ربّك تحتك سريًا"	التباس معنى الضمير لإمكان دلالته على أكثر من معنى ممكن في السّياق.
مريم	19	25	110	وهزّي إليك بجذع النّخلة تساقط عليك رُطبا جنيًا"	تعدّد متضمّنات الكلمة لاتّساعها المعجمي.
مريم	19	28	148	يا أخت هارون ما كان أبوك امرأ سوْء وما كانتْ أُمك بغيًا"	تعدّد معنى العلم لغياب معناه الماصدقي في السّياق والمقام.
طه	20	72	191	"قالوا لنْ نُؤثرك على ما جاءنا من البيّنات والّذي فطرنا فاقْض ما أنْت قاض..."	التباس الواو بين الاستئناف والعطف.
الأنبياء	21	17	141	"لوْ أردْنا أنْ نتّخذ لهْوًا لاتّخذْناهُ منْ لدُنّا إنْ كُنّا فاعلين"	الاشتراك المعجميّ المختلف فيه.

الأنبياء	21	62	176	"...أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم؟"	اختلاف في معنى الاستفهام بين التقرير من جهة والتقرير والإنكار والتوبيخ من جهة أخرى.
الحجّ	22	1	198	"يا أيّها النّاسُ اتّقوا ربّكُمْ إنّ زلْزلة السّاعة شيْءٌ عظيمٌ"	اختلاف في معنى المضاف إليه أهو فاعل أو مفعول في المعنى.
الحجّ	22	15	46	"منْ كان يظُنُّ أنْ لنْ ينْصُرهُ اللهُ في الدُّنْيا والآخرة فلْيمدُدْ بسببٍ إلى السّماء...	التباس لإمكان دلالة الضّمير على أكثر من معنى في السّياق.
الحج	22	40	246	"...ولوْلا دفْعُ الله النّاس بعْضهُمْ ببعْضٍ لهُدّمتْ صوامعُ وبيعٌ وصلواتٌ..."	اختلاف في اعتبار المعنى وضعيًا او مجازيًا لغياب المعرفة المشتركة الدّلالية بموطن المجاز.
النّور	24	3	138	" الزّاني لا ينْكحُ إلاّ زانيةً أوْ مُشْركةً والزّانيةُ لا ينْكحُها إلاّ زانٍ أوْ مُشْركٌ..."	الاشتراك المعجمي.
النّور	24	3	164	" الزّاني لا ينْكحُ إلاّ زانيةً أوْ مُشْركةً والزّانيةُ لا ينْكحُها إلاّ زانٍ أوْ مُشْركٌ..."	التباس بين الخبر والإنشاء.
النّور	24	5-4	195	"...ولا تقْبلُوا لهُمْ شهادةً أبدًا وأُولئك هُمُ الْفاسقُون-إلاّ الّذين تابُوا منْ بعْد ذلك..."	اختلاف في متعلّق الاستثناء لورود المستثنى منه مركّبا بالعطف.
النّور	24	29	110	"ليْس عليْكُمْ جُناحٌ أنْ تدْخُلُوا بُيُوتًا غيْر مسْكُونةٍ فيها	تعدّد متضمّنات الكلمة لاتّساعها المعجمي.

				متاعٌ لكمْ والله يعلمُ ما تُبْدُون وما تكتُمُون	
النّور	24	31	96	...ولا يُبدين زينتَهُنّ إلاّ ما ظهر منها...	ضبابيّة المقولة لانتماء الكلمة إلى المجرّد الذّاتيّ.
النّور	24	31	96	...ولا يُبدين زينتهُنّ إلاّ لبُعولتهن...أو التّابعين غيْر أولي الإربة من الرّجال ...	ضبابيّة المقولة لانتماء الكلمة إلى المجرّد الذّاتيّ.
النّور	24	32	106	وأنكحُوا الأيامى منكمْ والصّالحين منْ عبادكم وإمائكم إنْ يكونُوا فقراء يُغنهمْ الله من فضله والله واسعٌ عليمٌ	الاختلاف في تجسّم الفضل لاتساع الكلمة المعجميّ.
النّور	24	33	181	والذين يبتغون الكتاب ممّا ملكت أيمانُكم فكاتبُوهم إن علمْتمْ فيهمْ خيْرا وأتُوهم من مال الله الّذي آتاكمْ ...	اشتراك دلالة لفظ الأمر على الوجوب أو على النّدب للاختلاف في المقام المنقول.
النّور	24	35-36-37	194	... المصباحُ في زُجاجة الزُّجاجةُ كأنّها كوْكبٌ دُرّيٌّ يُوقدُ منْ شجرةٍ مُباركة...-في بُيُوت أذن الله أن تُرفع ويُذكر فيها اسمُهُ يُسبّحُ لهُ فيها بالغُدُوّ والآصال-رجالٌ لا تُلْهيهم تجارةٌ ولا بيْعٌ عنْ ذكر الله ...	ورود الجارّ والمجرور في موضع تقاطع بين موطنين للتعلّق ممكنين.

النّور	24	35	288	" اللهُ نورُ السّماوات والأرْض مثلُ نوره كمشْكاة فيها مصْباحٌ المصْباحُ في زُجاجة الزُّجاجةُ كأنّها كوْكبٌ دُرّيٌّ يوقدُ من شجرة مُباركة زيْتونة لا شرقيّة ولا غربيّة يكادُ زيْتها يضيءُ ولوْ لم تمْسسْهُ نارٌ ...	كثرة المعاني المجازيّة الممكنة بسبب الاتّساع السّياقي والمقاميّ.
النّور	24	36	112	في بُيوت أذن الله أنْ تُرْفع ويُذْكر فيها اسْمهُ يُسبّحُ لهُ فيها بالْغُدوّ والآصال	الاتّساع المعجميّ بقابليّة الكلمة للدّلالة على النّوع والمفرد.
النّور	24	53	76	... _ طاعةٌ معروفةٌ_ ...	الاختلاف في المحذوف أخبر هو أم مبتدأ لإجازة السّياق كليهما.
النّور	24	55	103	وعد الله الّذين آمنوا منكم وعملوا الصّالحات ليسْتخْلفنّهُمْ في الأرْض كما اسْتخْلف الّذين منْ قبْلهمْ وليُمكّننّ لهُمْ دينهُمُ الّذي ارْتضى لهُمْ وليُبدّلنّهُمْ منْ بعْد خوْفهمْ أمْنًا يعْبُدونني لا يُشْركون بي شيْئًا ومنْ كفر بعْد ذلك فأولئك هُمُ الْفاسقُون"	إمكان دلالة القول على العامّ والخاصّ.
النّور	24	61	125	ليْس على الأعْمى	تعدّد ممكن

				حرجٌ..." (تعدّد ممكن للمفعول به المتّصل ب:"حرج")	للمفعول به الذي يتّصل بالمصدر،وذلك بسبب الاتّساع التّركيبيّ.
الشّعراء	26	4	262	"إنْ نشأْ نُنْزلْ عليْهمْ من السّماء آية فظلّتْ أعْناقُهمْ لها خاضعين	الاختلاف في تحديد نوع علاقة المجاز لسماح السّياق والمقام بأكثر من علاقة ممكنة.
النّمل	27	21	108	لأعذّبنّه عذابا شديدا أو لأذبحنّه أو ليأتيني بسلطان مبين	اختلاف في تجسّم العذاب لاتّساع الكلمة المعجميّ.
النّمل	27	20	102	وتفقّد الطّيْر فقال ما لي لا أرى الهُدْهُد...؟	إمكان دلالة الكلمة على العامّ والخاصّ لبدئها بالألف واللام العهدية أو الجنسيّة ممّا لا يقطع به السّياق ولا المقام.
القصص	28	10	132	وأصبح فؤادُ أمّ موسى فارغا... (مفعول ممكن الاتّصال بالصّفة فارغا)	تعدّد ممكن للمفعول الممكن الاتّصال بالصّفة نتيجة للاتّساع التّركيبيّ.
القصص	28	20	70	وجاء رجلٌ من أقصى المدينة يسْعى..."	دلالة المقام التّاريخيّ على أكثر من مفرد ممكن.
القصص	28	62 و74	176	"...أيْن شُركائي الّذين كُنْتُمْ تزْعُمُون؟"	اختلاف في معنى الاستفهام بين التّوبيخ والتّهديد والتّهكّم وذلك للاسترسال الدّلاليّ بين هذه المعاني.
العنكبوت	29	45	198	"...وأقم الصّلاة إنّ الصّلاة تنْهى	اختلاف في معنى المضاف إليه أهو

				عن الفحشاء والمنكر ولذكرُ الله أكبر...	فاعل أو مفعول في المعنى.
الرّوم	30	19	241	يُخرجُ الحيّ من الميّت ويُخرج الميّت من الحيّ...	اختلاف بين اعتبار المعنى وضعيًا أو مجازيًا لغياب المعرفة المشتركة بالمقام الخاصّ.
لقمان	31	13	152	"...إنّ الشّرك لظلمٌ عظيمٌ"	اختلاف في حضور معنى الكلمة في السّياق أو عدمه.
الأحزاب	33	10	239	...وبلغت القلوبُ الحناجر...	اختلاف بين اعتبار المعنى وضعيًا أو مجازيًا لغياب المعرفة المشتركة بالمقام العام.
الأحزاب	33	22	50	ولمّا رأى المؤمنون الأحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله...	التباس لوجود أكثر من مفسّر ممكن لاسم الإشارة بين السّياق والمقام.
الأحزاب	33	33	71	...إنّما يريدُ الله أنْ يُذهب عنكُمْ الرّجس أهل البيت ويُطهّركم تطهيرا	حضور أكثر من معنى للكلمة الرمزية بين السّياق والمقام التّاريخيّ.
الأحزاب	33	72	72-71	إنّا عرضْنا الأمانة على السّماوات والأرْض والجبال فأبيْن أنْ يحملنها وأشفقن منها...	اختلاف في اعتبار معنى القول واردا على الوضع أو على المجاز لغياب المعرفة بالمقام العامّ.
فاطر	35	12	280	وما يستوي البحْران هذا عذْبٌ فُراتٌ سائغٌ شرابُهُ وهذا ملْحٌ أُجاجٌ...	حضور أكثر من معنى مجازيّ ممكن في السّياق.
يس	36	39	278	"والقمر قدّرْناهُ منازلَ حتّى عاد	تعدّد أوجه الشّبه الممكنة لتطوّر

				كالْعُرْجُون الْقديم "	المقام العامّ من جهة والاتّساع الزماني في القرآن من جهة أخرى.
يس	36	55	107	إنّ أصحاب الجنّة اليوم في شُغل فاكهون	الاختلاف في تجسّم الشّغل لاتّساع الكلمة المعجميّ.
الصّافات	37	28	285	"قالوا إنّكُمْ كُنْتمْ تأْتوننا عن اليمين"	تعدّد معنى الكلمة المجازيّ لأنّها مجاز عرفيّ عامّ تجسّماته مختلفة.
الصّافات	37	102	68	...قال يا بُنيّ إنّي أرى في المنام أنّي أذْبحك...	التباس لدلالة السّياق على ابنين لإبراهيم.
ص	38	23	256	إنّ هذا أخي له تسعٌ وتسعون نعجة ولي نعجةٌ واحدةٌ...	اختلاف في ورود القول على المجاز أو الحقيقة لجواز المجاز الممكن باعتبار الكلمة من المشترك الحقيقيّ/ المجازيّ.
ص	38	24	ا	...وظنّ داوُدُ أنّما فتنّاهُ فاستغفر ربّهُ ... (مفعول به ممكن الاتّصال بالفعل استغفر)	إمكان أكثر من مفعول به نتيجة للاتّساع التّركيبيّ.
ص	38	32	46	الضمير المستتر المتّصل بالفعل: "توارتْ" في قول الله تعالى: " فقال إنّي أحببتُ حُبّ الخيْر عن ذكر ربّي حتّى توارت بالْحجاب	التباس معنى الضّمير لإمكان دلالته على أكثر من معنى واحد سياقا.
ص	38	73-74	197	فسجد الْملائكةُ كُلّهُمْ أجْمعُون -إلاّ إبْليس..."	التباس في معاني التعلّق بين الاستثناء المتّصل

السورة	رقمها	الآية	الصفحة	النص	التعليق
					والاستثناء المنقطع.
ص	38	75	248	"...ما منعك أنْ تسجُد لما خلقتُ بيديَ..."	اختلاف في اعتبار معنى القول واردا على الوضع أو على المجاز لغياب المعرفة بالمقام العامّ.
الزّمر	39	9	120	...قلْ هلْ يستوي الّذين يعلمون والّذين لا يعلمون ... (ضرورة وجود مفعول به مخصوص)	اختلاف في وجود الاتّساع التّركيبيّ متجسّما في الاختلاف في مدى تخصيص الفعل لمفعول به محدّد.
غافر	40	36	242	" وقال فرْعونُ يا هامانُ ابْنِ لي صرْحا لعلّي أبْلُغُ الأسْباب"	اختلاف بين اعتبار المعنى وضعيًا أو مجازيا لغياب المعرفة المشتركة بالمقام الخاصّ.
فصّلت	41	11	249	ثمّ استوى إلى السّماء وهي دُخانٌ فقال لها وللارض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين	اختلاف في اعتبار معنى القول واردا على الوضع أو على المجاز لغياب المعرفة بالمقام العامّ.
فصّلت	41	41	75	إنّ الّذين كفرُوا بالذّكر لمّا جاءهُمْ وإنّهُ لكتابٌ عزيزٌ (خبر ممكن الحذف)	سماح السّياق بحذف الخبر وبحضوره.
الدّخان	44	29	259	"فما بكتْ عليْهِمْ السّماءُ والأرْضُ وما كانوا مُنْظرين"	اختلاف في تحديد موطن المجاز لعدم قطع المقام والسّياق به ولتلاؤم الموطنين معهما.
الأحقاف	46	10	75	...إنْ كان منْ عند الله وكفرتم به	الاختلاف في حذف جواب الشّرط لأن

				وشهد شاهدٌ من بنى إسْرائيل على مثله فآمن واستكبرتُمْ إنّ الله لا يهْدي القَوْم الظّالمين" (جواب شرط ممكن الحذف)	القول التالي للشّرط لا يصلح معنويًا أو تركيبيًا ليكون جواب شرط إلاّ بتحويره.
الأحقاف	46	35	76	...لمْ يلبثوا إلاّ ساعة من نهار بلاغ ..فهل يُهلكُ إلاّ القومُ الفاسقون؟	الاختلاف في المحذوف أخبر هو أم مبتدأ لاجازة السّياق كليهما.
الفتح	48	10	286	..يد الله فوق أيديهم.	تعدّد المعنى المجازيّ الممكن لانتماء الكلمة إلى المشترك المجازى العرفيّ.
ق	50	30	249	يوم نقول لجهنّم هل امتلأت وتقول هل من مزيد	اختلاف في اعتبار معنى القول واردا على الوضع أو على المجاز لغياب المعرفة بالمقام العامّ.
الذّاريات	51	47	117	والسّماء بنيناها بأيد وإنّا لموسعون .	الاتّساع المعجمى لتجريد الكلمة وتجسّمه من خلال الاتّساع الزّمانى الممكن.
الذّاريات	51	47	136	والسّماء بنيناها بأيد وإنّا لموسعون	اشتراك معجميّ تصريفيّ.
الطّور	52	5	287	والسّقف المرفوع	دلالة القول على أكثر من معنى مجازيّ ممكن لتلاؤم تلك المعاني كلّها مع السياق.
القمر	54	1	243	...وانشقّ القمرُ	اختلاف بين اعتبار المعنى وضعيًا أو

					مجازيًا لغياب المعرفة المشتركة بالمقام الخاصّ التّصريحيّ.
الرّحمان	55	3	101	"خلق الإنسان"	إمكان دلالة الكلمة على العامّ وعلى الخاصّ لاتّصالها بصفة جوهريّة.
الرّحمان	55	7	276	"والسّماء رفعها ووضع الميزان"	اختلاف في المعنى المجازيّ الخفيّ لحضور أكثر من معنى أحدهما مجاز عرفيّ والآخر مجاز استدلاليّ ممكن.
الرّحمان	55	33	182	"يا معشر الجنّ والإنس إن استطعتم أن تنفذوا منْ أقطار السّماوات والأرْض فانفذوا..."	دلالة الأمر على التّعجيز والزّجر للاسترسال الدّلالي بينهما.
الواقعة	56	79	162	"لا يمسّهُ إلاّ المُطهّرُون"	التباس بين الخبر والإنشاء.
الواقعة	56	83	45	"فلولا إذا بلغت الْحلْقوم"	التباس لإمكان دلالة الضمير على أكثر من معنى واحد مقاما.
الطّلاق	65	1	110	"...لا تدْري لعلّ الله يُحْدثُ بعْد ذلك أمرا"	تعدّد متضمّنات الكلمة لاتّساعها المعجميّ.
الطّلاق	65	6	243	"... وإنْ كنّ أولات حمْل فأنفقوا عليهنّ حتّى يضعْن حمْلهنّ..."	اختلاف بين اعتبار المعنى وضعيًا أو مجازيًا لغياب المعرفة المشتركة بالمقام الخاصّ الاستدلاليّ.
التّحريم	66	1	70	"يا أيّها النّبيّ لم تُحرّمْ ما أحلّ الله لك تبتغي مرْضاة	دلالة المقام التّاريخي على أكثر من معنى ممكن.

				أزْواجك واللهُ غفورٌ رحيمٌ"	
القلم	68	25	144	"وغدوْا على حرْدٍ قادرين"	اشتراك معجمي.
الجنّ	72	9	53	"وأنّا كنّا نقْعُدُ منْها مقاعد للسّمْع فمنْ يسْتمع الآن يجدْ لهُ شهابا رصدا"	إمكان دلالة الظّرف على أكثر من مفسّر مقاما.
الجنّ	72	20	162	"... إنّما أدْعُو ربّي ولا أُشْرِكُ به أحدا	دلالة القول على الخبر أو الإنشاء.
النّازعات	79	1	2	والنّازعات غرْقا" (جواب القسم محذوف؟)	الاختلاف في حذف جواب القسم لأن القول التّالي للقسم لا يصلح معنويا أو تركيبيا ليكون جواب قسم على حين بعض الأقوال البعيدة عن القسم تصلح لذلك.
عبس	80	2-1	245	عبس- وتولّى-أنْ جاءهُ الأعمى	التباس الضمير لإمكان دلالته على أكثر من معنى مقاميّ.
عبس	80	31	99	"وفاكهة وأبّا "	ضبابيّة المقولة لغرابة الكلمة.
الانفطار	82	6	139	"يا أيُّها الإنْسانُ ما أغرّك بربّك الْكريم"	اشتراك بين دلالة "ما" على الاستفهام وعلى التّعجّب في غياب التّنغيم.
المطفّفون	83	1	149	"ويْلٌ للْمُطفّفين"	التباس بين الرّمزية والإشاريّة.
القيامة	75	23-22	248	"وُجُوهٌ يوْمئذ ناضرةٌ -إلى ربّها ناظرةٌ" .	اختلاف في اعتبار معنى القول واردا على الوضع أو على المجاز لغياب المعرفة بالمقام العامّ.

القيامة	75	26	45	"كلاّ إذا بلغت التّراقي"	التباس لإمكان دلالة ضمير الغائب على أكثر من واحد مقاما.
الانشقاق	84	1	82	"إذا السّماءُ انْشَقّتْ"	وجود أكثر من جواب شرط ممكن في السياق.
البروج	85	1	75	"والسّماء ذات البُرُوج" (جواب القسم محذوف؟)	حضور أكثر من جواب قسم ممكن في السياق.
الفجر	89	22	283	وجاء ربّك والملكُ صفّا صفّا"	تعدّد معنى القول المجازيّ لغياب المعرفة بالمقام العامّ الماورائيّ.
الشّرح	94	7	132	"فإذا فرغْت فانْصبْ" (مفعول ممكن)	جواز أكثر من مفعول ممكن نتيجة للاتّساع التّركيبيّ.
قريش	106	1	195	"لإيلاف قُريْش إيلافهمْ... – فلْيعْبُدوا ربّ هذا البيْت..."	ورود الجارّ والمجرور في موضع تقاطع بين موطنين للتعلّق ممكنين.
قريش	106	4	70	"فلْيعْبُدوا ربّ هذا البيْت-الّذي أطْعمهمْ منْ جوع وآمنهم منْ خوف"	دلالة المقام التاريخيّ على أكثر من معنى ممكن في أزمنة مختلفة.

2-الآيات التي ضربت مثالا لبيان عدم إمكان التعدّد أو لبيان أصناف المعانى وكيفية تراكبها.

السورة	رقمها	رقم الآية	الصفحة
البقرة	2	9	238
البقرة	2	10	287
البقرة	2	18	77
البقرة	2	23	179
البقرة	2	29	82
البقرة	2	34	64
البقرة	2	40	204
البقرة	2	43	180
البقرة	2	49	59
البقرة	2	55	37
البقرة	2	75/74	37
البقرة	2	126/125	48
البقرة	2	168	231
البقرة	2	198	56
البقرة	2	214	50
البقرة	2	222	253
البقرة	2	233	162
البقرة	2	243	279
البقرة	2	244	279
البقرة	2	245	175
البقرة	2	257	266
البقرة	2	259	101
البقرة	2	275	180
البقرة	2	278	180
آل عمران	3	7	225
آل عمران	3	14	64
آل عمران	3	36	234
آل عمران	3	37	48
آل عمران	3	115	121
آل عمران	3	125	48
آل عمران	3	144	56
آل عمران	3	173	102
النساء	4	1	42

67	1	4	النساء
188	1	4	النساء
44	3	4	النساء
231	10	4	النساء
38	11	4	النساء
52	18	4	النساء
121	34	4	النساء
158	93	4	النساء
245	142	4	النساء
127	160	4	النساء
180	2	5	المائدة
283	44	5	المائدة
266	47	5	المائدة
153	60	5	المائدة
153	77	5	المائدة
174	91	5	المائدة
175	112	5	المائدة
97	25	6	الانعام
116	38	6	الانعام
152	57	6	الانعام
57	85/84/83	6	الأنعام
98	103	6	الأنعام
168	13	7	الأعراف
120	31	7	الأعراف
82	32	7	الأعراف
57	59	7	الأعراف
57	65	7	الأعراف
57	73	7	الأعراف
79	73	7	الأعراف
80	73	7	الاعراف
80	75	7	الأعراف
57	80	7	الأعراف
64	81-80	7	الأعراف
57	85	7	الأعراف
47	123	7	الأعراف
265	157	7	الأعراف

الأعراف	7	200	39
الأنفال	8	17	74
الأنفال	8	62	47
التوبة	9	3	26
التوبة	9	13	187
التوبة	9	28	52
التوبة	9	40	47
التوبة	9	54	208
التوبة	9	82	157
التوبة	9	118	74
يونس	10	5	38
هود	11	27	39
هود	11	43	282
يوسف	12	4	39
يوسف	12	4	263
يوسف	12	4	269
يوسف	12	12	51
يوسف	12	19	143
يوسف	12	36	273
يوسف	12	82	272
يوسف	12	100	269
الرعد	13	16	268
الرعد	13	17	226
الرعد	13	19	268
الرعد	13	33	80
الرعد	13	35	78
إبراهيم	14	39	68
الحجر	15	31-30	64
الحجر	15	49	35
النحل	16	2	35
النحل	16	2	151
النحل	16	73	280
النحل	16	91	268
النحل	16	92	267
النحل	16	98	274
النحل	16	123	82

الإسراء	17	24-23	253
الإسراء	17	46	97
الإسراء	17	24	231
الكهف	18	24-23	51
مريم	19	4	277
مريم	19	16	33
مريم	19	34	47
طه	20	12	35
طه	20	30/29	62
طه	20	40	127
طه	20	63	47
الأنبياء	21	81/79	78
الحج	22	18	191
الفرقان	25	7	48
الفرقان	25	13	52
الفرقان	25	44	265
الشعراء	26	28/23	77
الشعراء	26	146	52
الشعراء	26	194/193	152
الشعراء	26	227	168
النمل	27	9	35
النمل	27	20	263
النمل	27	45	80
النمل	27	55	173
العنكبوت	29	41	267
الروم	30	19	286
السجدة	32	14	238
الأحزاب	33	40	56
فاطر	35	19	268
فاطر	35	22-21-20-19	269
يس	36	12	36
يس	36	76	193
ص	38	31	46
الزمر	39	6	259
الزمر	39	22	79
الزمر	39	29	226

الزمر	39	73	74
غافر	40	13	259
غافر	40	36	276
غافر	40	58	268
فصلت	41	12	273
فصلت	41	44	75
الشورى	42	52	151
الجاثية	45	22	101
محمد	47	2	56
محمد	47	31	238
الفتح	48	29	56
الحجرات	49	12	173
ق	50	21	101
الطور	52	10-9	263
الطور	52	21	101
النجم	53	2	67
النجم	53	10	67
النجم	53	19	68
القمر	54	13/12	65
الرحمان	55	19	263
الرحمان	55	22	263
الرحمان	55	26	38
الرحمان	55	31	238
الرحمان	55	56	204
الحديد	57	18	279
الحديد	57	29	272
الصف	61	6	64
الجمعة	62	5	272
التغابن	64	8	266
التحريم	66	3	101
التحريم	66	4	37
الملك	67	5	273
القلم	68	4	168
القلم	68	42	221
الحاقة	69	13	115
الحاقة	69	21	282

الحاقة	69	44	101
المدثر	74	36-35	263
القيامة	75	23-22	97
النبأ	78	38	152
النازعات	79	6	75
الانشقاق	84	2/1	74
الانشقاق	84	11/10/8/7	82
البروج	85	4	75
البروج	85	10	75
البروج	85	12	75
الغاشية	88	12	135
الشمس	91	13	79
الضحى	93	6	173
القدر	97	1	38
القارعة	101	7	282
الهمزة	104	6/5	[illegible]

الآيات الواردة في القسم الثاني من البحث.

1-الآيات المحتوية على دوالّ تأويلية:

أ-دوالّ اللفظ:

السورة	رقمها	رقم الآية	الصّفحة	موضع الدالّ التّأويلي وأسّ الاختلاف فيه إن وُجِد.	نوع الدّالّ التأويلي
البقرة	2	19		اعتماد أصابعهم عوض أناملهمْ في قول الله تعالى: "...يجْعلون أصابعهمْ في آذانهمْ من الصّواعق..."	التعبير عن معنى ماصدقى مجازا دون التعبير عنه بالوضع.
البقرة	2	19	306	إخفاء المشبّهات دون إظهارها في قول الله تعالى: " أوْ كصيّب من السّماء فيه ظلُمات ورعْدٌ وبرْق..."	اعتماد أحد صنوف المجاز دون آخر ممكن.
البقرة	2	35	303	اعتماد زوجك عوض حوّاء في قول الله تعالى:"وقلْنا يا آدمُ اسْكُنْ أنْت وزوْجُك الْجنّة..."	اعتماد الصّفة دون العلم.
البقرة	2	35	310	نداء آدم باسمه في قوله تعالى:"وقلْنا يا آدمُ اسْكُنْ أنْت وزوْجُك الْجنّة..." في مقابل عدم نداء الرّسول محمّد باسمه.	الإحالة على نفس صنف المعنى بطرق مختلفة.

البقرة	2	177	306	تقديم الملائكة والكتب على النبيين في قول الله تعالى :"... ولكنّ البرّ منْ آمن بالله والْيوْم الآخر والْملائكة والْكتاب والنّبيّين ..."	التّقديم والتّأخير: تقديم أحد طرفي العطف أحدهما على الآخر.
البقرة	2	184	302	اعتماد لفظ "على سفر" دون لفظ "مسافرا" في قوله تعالى: "...فمنْ كان منْكمْ مريضا أوْ على سفر فعدّةٌ من أيّام أخر..."	اعتماد كلمة دون كلمة أخرى ممكنة تفيد المعنى الماصدقي نفسه.
البقرة	2	258	303	اختيار "الّذي حاج إبراهيم في ربّه" دون النمروذ وذلك في قوله تعالى:" ألمْ تر إلى الّذي حاجّ إبْراهيم في ربّه ..."	اعتماد الصّفة دون العلم.
البقرة	2	274	306	تقديم الليل على النّهار في قول الله تعالى:"الّذين يُنْفقُون أمْوالهُم باللّيل والنّهار سرّا وعلانيةً فلهُم أجْرهُمْ عند ربّهمْ ...	التّقديم والتّأخير: تقديم أحد طرفي العطف أحدهما على الآخر.
البقرة	2	282	309	"... إذا تداينْتُمْ بديْن إلى أجل مُسمًّى فاكْتُبُوهُ..."	تكرار المعنى دون اللفظ: التّصريح بالمعنى الضمني الاقتضائي.

البقرة	2	285	305	حذف المفعول به في قوله تعالى: ...وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربّنا وإليك المصير	الحذف المقصود الذي يحضر فيه محذوف واحد ممكن.
البقرة	2	286	310	لا يُكلف الله نفسا إلاّ وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت...	تكرار اللفظ بتحويره جزئيا دون تغيّر المعنى:تغيّر الفعل من المجرّد إلى المزيد.
البقرة	2	286	311	بدء الدّعاء ب ربنا ثلاث مرّات دون المرة الرّابعة في قول الله تعالى: ...ربّنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربّنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الّذين من قبلنا ربّنا ولا تُحمّلنا ما لا طاقة لنا به واعفُ عنّا واغفرْ لنا وارْحمْنا ...	العدول عن ظاهرة تواترت في القول.
آل عمران	3	7	304	اختيار المفرد "أمّ" دون الجمع "أمّهات" في قوله تعالى: هو الّذي أنزل عليك الكتاب منه آياتٌ مُحكمات هنّ أُمّ الكتاب وأُخرُ مُتشابهات ...	اعتماد المفرد للدّلالة على الجمع.

آل عمران	3	7		اعتماد "أمّ الكتاب" دون أصل الكتاب في قول الله تعالى:" هُو الّذي أنزل عليك الْكتاب منهُ آياتٌ مُحْكماتٌ هُنّ أُمّ الكتاب وأُخرُ مُتشابهاتٌ ...	التّعبير عن معنى ماصدقي مجازا دون التّعبير عنه بالوضع.
آل عمران	3	9	310	الإظهار في قول الله تعالى: ...إنّ الله لا يُخلف الميعادَ والإضمار في قوله تعالى: ...إنّك لا تُخلفُ الميعادَ" (آل عمران/ 194).	تكرار اللفظ بتحويره جزئيا دون تغيّر المعنى:من الإظهار إلى الإضمار.
آل عمران	3	13	303	قول الله تعالى: قدْ كان لكُم آيةٌ في فئتين ...	تذكير الفعل المسند إلى المؤنث.
آل عمران	3	20	306	... وقُل للّذين أُوتُوا الْكتاب والأُمّيّين أأسلمتُم؟ ...	التّعبير عن معنى مقصود بالقول ببنية لفظية دون أخرى ممكنة: تحقيق معنى الأمر بصيغة الاستفهام دون صيغة الأمر.
آل عمران	3	26		تقديم الخبر في قول الله تعالى: "...بيدك الْخيرُ... ."	التّقديم والتّأخير: تقديم اختياري للخبر على المبتدإ.

آل عمران	3	194	310	الإظهار في قول الله تعالى:"...إنّ الله لا يُخْلفُ المِيعاد" (آل عمران/9) والإضمار في قوله تعالى:"...إنّك لا تُخْلفُ المِيعاد".	تكرار اللفظ بتحويره جزئيا دون تغيّر المعنى:من الإظهار إلى الإضمار.
المائدة	5	44	308	"... يحكُمُ بها النّبيُّون الّذين أسْلمُوا..." (وقد اختُلف في هذا الدّال لإمكان تعدّد معناه الماصدقي)	تكرار المعنى دون اللفظ.
المائدة	5	70		تقديم المفعول به :"فريقا" على الفعل في قول الله تعالى: "...فريقا كذّبُوا وفريقًا يقتُلُون"	التّقديم والتّأخير: تقديم المعمول على العامل.
الأنعام	6	38	309	"... ولا طائرٍ يطيرُ بجناحيْه ..."	تكرار المعنى دون اللفظ: التّصريح بالمعنى الضمني الاقتضائي.
الأنعام	6	123		تقديم المفعول فيه على المفعول به في قول الله تعالى: وكذلك جعلنا في كلّ قرْية أكابر مُجْرميها ليمْكُرُوا فيها..."	التّقديم والتّأخير: تقديم الأدنى في التعلّق على الأقوى.
الأنعام	6	133	302	اعتماد "ذو الرّحمة" عوض "الرّحيم" في قوله تعالى: " وربّك الْغنيُّ ذُو الرّحْمة..."	اعتماد كلمة دون كلمة أخرى ممكنة تفيد المعنى الماصدقي نفسه.

الأنعام	6	124	304	اعتماد "رسل الله" عوض المفرد الذي يفرضه مقام المعنى في قول الله تعالى: "وإذا جاءتْهُمْ آيةٌ قالوا لنْ نؤْمن حتّى نؤْتى مثْل ما أوتي رُسُلُ الله..."	اعتماد صيغة الجمع دون المفرد.
الأنعام	6	125	309	"...يجْعلْ صدْرهُ ضيّقا حرجا..."	تكرار المعنى دون اللفظ:تكرار المعنى بمرادفه.
الأنعام	6	164	302	اعتماد هو "ربّ كل شيء" عوض "هو ربّي" في قوله تعالى: قُل أغير الله أبغي ربّا وهو ربُّ كلِّ شيْء	اعتماد كلمة دون كلمة أخرى ممكنة تفيد المعنى الماصدقي نفسه.
يونس	10	58	306	"...فبذلك فلْيفرحُوا..." عوض "فبذلك فافرحوا" الممكن.	التّعبير عن معنى مقصود بالقول ببنية لفظيّة دون أخرى ممكنة: تحقيق معنى الأمر بالحرف دون تحقيقه بغير الحرف.
هود	11	44	304	اعتماد فعل "بلع" عوض "ابتلع" في قول الله تعالى:" وقيل يا أرْضُ ابْلعي ماءك ويا سماءُ أقْلعي..."	اعتماد فعل مجرّد عوض فعل مزيد ممكن.
هود	11	44	306	اعتماد "يا" دون سائر أخواتها في قول الله تعالى: " وقيلَ يا أرْضُ ابْلعي ماءك ويا سماءُ أقْلعي..."	اعتماد أداة نداء دون أخرى ممكنة.

هود	11	48	310	نداء نوح باسمه في قوله تعالى"قيل يا نوحُ اهبطْ بسلام ..." في مقابل عدم نداء الرّسول محمّد باسمه.	الإحالة على نفس صنف المعنى بطرق مختلفة.
يوسف	12	31	309	"... ما هذا بشرا إنْ هذا إلاّ ملَكٌ كريمٌ"	تكرار المعنى دون اللفظ.
الرّعد	13	39		اعتماد "أمّ الكتاب" دون أصل الكتاب في قول الله تعالى: "يمْحُو الله ما يشاءُ ويثْبِتُ وعنْدهُ أُمّ الكُتاب"	التّعبير عن معنى ماصدقي مجازا دون التّعبير عنه بالوضع
النّحل	16	112	306	تفضيل التّجريد على التّرشيح في قوله تعالى: ... فأذاقها الله لباس الجُوع والخوف بما كانوا يصنعُون	اعتماد أحد صنوف المجاز دون آخر ممكن.
الإسراء	17	2		التحوّل من ضمير الجمع إلى ضمير المفرد في قول الله تعالى: ... وجعلْناهُ هُدى لبني إسْرائيل ألاّ تتّخذُوا منْ دُوني وكيلاً	تغيير العبارة من الواحد إلى الجمع أو من الجمع إلى الواحد.
مريم	19	75	306	اعتماد الأمر في قوله تعالى: ...فليمْدُدْ لهُ الرّحْمانُ مدّا... مفيدا الخبر: مدّه الرحمان مدّا.	التّعبير عن معنى مقصود بالقول ببنية لفظية دون أخرى ممكنة: تحقيق معنى الخبر بصيغة الأمر دون صيغة الخبر.

طه	20	49	304	"قال فمنْ ربُكما يا مُوسى؟"	الخروج عن قواعد اللغة العربية في الصّرف: خطاب الإثنين بلفظ الواحد.
طه	20	63	354	"... إنّ هذان لساحران..."	الخروج عن قواعد اللغة العربية في الإعراب: رفع خبر إنّ.
الأنبياء	21	31	309	...جعلْنا فيها فجاجا سُبُلا...	تكرار المعنى دون اللفظ:تكرار المعنى بمرادفه.
الأنبياء	21	87	303	اعتماد ذا النّون عوض يونس في قوله تعالى: "وذا النُون إذْ ذهب مُغاضبا...	اعتماد الصفة دون العلم.
النّور	24	35	306	اختيار المصباح دون الشمس للتمثيل لنور الله،وذلك في قوله تعالى: الله نُورُ السّماوات والارض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباحُ في زُجاجة...	اختيار معنى مجازي لإفادة معنى ماصدقي دون معنى مجازي اخر قابل لافادة صنف المعنى الماصدقي نفسه.
النّور	24	63	303	اعتماد الرسول عوض محمّد في قول الله تعالى: لا تجْعلوا دُعاء الرّسُول بيْنكمْ كدُعاء بعْضكمْ بعْضا..."	اعتماد الصّفة دون العلم.

الشّعراء	26	4	304	وجه تذكير "خاضعين" في قوله تعالى: "... فظلّتْ أعْناقُهمْ لها خاضعين"	الخروج عن قواعد اللغة العربية في الصّرف: التّذكير في موضع التّأنيث.
الشّعراء	26	105	304	اعتماد "المرسلين" دون المفرد في قوله تعالى:"كذّبت قوم نوح المرسلين"	اعتماد الجمع دون المفرد.
الشعراء	26	105	304	"كذّبتْ قوْمُ نُوح المُرْسلين	الخروج عن قواعد اللغة العربيّة في الصّرف: تأنيث المسند والمسندْ إليه مذكّر.
القصص	28	20	309	"وجاء رجُلٌ منْ أقْصى المدينة يسْعى ..." في مقابل "وجاء منْ أقْصى المدينة رجُلٌ يسْعى..." (يس20/36)	تكرار اللفظ بتحويره جزئيا دون تغيّر المعنى:تغيير التّقديم والتّأخير.
فاطر	35	15	303	إظهار كلمة الله وعدم إضمارها في قوله تعالى: "يا أيّها النّاسُ أنْتُمْ الْفقراءُ إلى الله والله هُو الْغنيّ الحميدْ	الإظهار دون الإضمار.
فاطر	35	37	301	معنى يصطرخون في قول الله تعالى:"وهُمْ يصْطرخون فيها ..."	اعتماد كلمة لها خصائص صوتيّة مفيدة.

يس	36	20	309	"وجاء منْ أقْصى الْمدينة رجُلٌ يسْعى ..." في مقابل " وجاء رجُلٌ منْ أقْصى الْمدينة يسْعى ..." (القصص20/28)	تكرار اللفظ بتحويره جزئيًا دون تغيّر المعنى:تغيير التّقديم والتّأخير.
الصّافات	37	105-104	311	نداء إبراهيم باسمه في قوله تعالى: "ونادَيْناهُ أنْ يا إبْراهيمُ-قدْ صدّقْت الرُّؤْيا..." في مقابل عدم نداء الرّسول محمّد باسمه.	الإحالة على نفس صنف المعنى بطرق مختلفة.
الزّخرف	43	4		اعتماد "أمّ الكتاب" دون أصل الكتاب في قول الله تعالى:"وإنّهُ في أُمّ الْكتاب لديْنا لعليٌّ حكيمٌ"	التّعبير عن معنى ماصدقي مجازا دون التّعبير عنه بالوضع.
الصفّ	61	6	302	اعتماد أحمد دون محمّد في قول الله تعالى: "...ومُبشّرًا برسُول يأْتي منْ بعْدي اسْمُهُ أحْمدُ ..."	اختيار أحد أسماء الأعلام لموضوع مّا يعبّر عنه أكثر من علم ممكن.
القلم	68	48	303	اعتماد "صاحب الحوت" دون "يونس" في قوله تعالى:"...ولا تكُنْ كصاحب الْحُوت...	اعتماد الصّفة دون العلم.

الإنسان	76	4	304	تنوين كلمة "سلاسل" في قوله تعالى: "إنّا أعتدنا للكافرين سلاسلا وأغلالا وسعيرا"	الخروج عن قواعد اللغة العربيّة في الصرف: **تنوين الممنوع من التنوين.**
النّبأ	78	5-4	308	"كلاّ سيعلمون-ثمّ كلاّ سيعلمون" (وقد اختلف في هذا الدّال لإمكان تعدّد معناه الماصدقي)	تكرار المعنى دون اللفظ.
الفجر	89	22-21	308	"كلاّ إذا دكّت الأرض دكّا دكّا- وجاء ربّك والملك صفّا صفّا" (وقد اختلف في هذا الدّال لإمكان تعدّد معناه الماصدقي).	تكرار المعنى دون اللفظ.

ب-دوال المعنى:

السّورة	رقمها	رقم الآية	الصّفحة	موضع الدالّ التأويلي وأس الاختلاف فيه إن وُجد.	نوع الدالّ التأويلي
البقرة	2	4	318	تقديم المفعول به على الفعل في قول الله تعالى: "... وبالآخرة هُمْ يوقنون" وقد اختلف في اعتبار التّقديم والتّأخير دالاّ لفظيا أو دالاّ معنويا.	التقديم والتأخير.
البقرة	2	24	323	تحوّل كلمة "نار" من التّعريف في قول الله تعالى: "...فاتّقوا النّار الّتي وقُودُها النّاسُ والْحجارةُ..." (البقرة2/2) إلى التّنكير في قوله عزّ وجلّ: يا أيّها الّذين آمنوا قُوا انفسكم وأهليكمْ نارا وقُودُها النّاسُ والْحجارةُ... (التّحريم66/6)	تحوير جزئي للمعاني.
البقرة	2	26		اعتماد إنّ في قوله تعالى: "إنّ الله لا يستحي أن يضْرب مثلا مّا بعُوضة فما فوْقها ..."	التّأكيد.
البقرة	2	37	319	اعتماد صيغة المبالغة في قول الله تعالى:"... إنّهُ هو التّوّابُ الرّحيمُ".	معنى المبالغة.

البقرة	2	47	318	تكرار: يا بني إسرانيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأني فضّلتكم على العالمين في (البقرة2/ 122)	معنى التأكيد.
البقرة	2	47	321	يا بني إسْرانيل اذْكرُوا نعْمتي الّتي أنْعمْتُ عليْكُمْ وأنّي فضّلْتُكمْ على الْعالمين	تصريح المعنى الماصدقي بتفضيل صنف اجتماعيَ أو جنسيَ أو عرقيَ أو دينيَ على صنف اجتماعيَ أو جنسيَ أو عرقيَ أو دينىَ آخر.
البقرة	2	122	317 318	تكرار يا بنى إسرانيل اذْكرُوا نعْمتي الّتي أنْعمْتُ عليْكم وأنّي فضّلْتُكمْ على الْعالمين" في (البقرة 2/ 47)	معنى التاكيد.
البقرة	2	200	320	ذكر الآباء دون الأمّهات في قوله تعالى: "...فاذْكرُوا الله كذكْرِكمْ آباءكم أوْ أشدّ ذكرا...	الحذف نسيا بشيوع ورود قولين معا ممّا يجعل غياب أحدهما تمييزا للحاضر أو للغائب.
البقرة	2	228	315	تأكيد أنّ قول الله تعالى: " والْمُطلّقاتُ يتربّصْن بأنْفسهنّ ثلاثة قُرُوء ..." صيغته صيغة الخبر ومعناه معنى الأمر وإلاّ غدا محالا.	عدم اعتماد المعنى المحال.
البقرة	2	253	322	" تلْك الرُّسُلُ فضّلْنا	تصريح المعنى

				بعضهمْ على بعض ..."	الماصدقي بتفضيل أفراد على أفراد.
البقرة	2	275	319	اعتماد صورة الأكل في قوله تعالى:" الذين يأكلون الربا ...	اعتماد معنى مجازيّ مَا.
آل عمران	3	3	323	تحوير الفعل من وزن إلى آخر في قول الله تعالى: "نزّل عليك الكتاب بالحق مُصدّقًا لما بين يديه وأنزل التوراة والإنجيل"	تحوير جزئي للمعاني.
آل عمران	3	19		ورود إنّ في قول الله تعالى:"إنّ الدين عند الله الإسلامُ..."	معنى التأكيد.
آل عمران	3	133	320	الاكتفاء بذكر العرض دون الطول في قوله تعالى: " وسارعوا إلى مغفرة من ربّكم وجنّة عرضها السماوات والأرض ...	الحذف نسبيا بشيوع ورود قولين معا ممّا يجعل غياب أحدهما تمييزا للحاضر او للغائب.
النّساء	4	11	322	"يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظّ الأنثيين..."	عدم وسم القول معجميا بتفضيل صنف على صنف، وتصريح المعنى الماصدقي بفرق في المعاملة بين صنف وصنف.
النّساء	4	127	319	حذف الحرف الذي يتعدّى به الفعل في قول الله تعالى: "... وترغبون أن تنكحوهنّ..."	الحذف المقصود الذي يمكن تعدّد المحذوف منه.
النّحل	16	57	321	" ويجعلون لله البنات سبحانهُ ولهمْ ما يشتهون "	اعتماد الاعتراض.

السّورة	رقمها	الآية	الصفحة	الموضع	الملاحظة
النّحل	16	81	320	ذكر الحرّ دون البرد في قوله تعالى: "... وجعل لكمْ سرابيل تقيكمْ الْحرّ ..."	الحذف نسيا بشيوع ورود قولين معا ممّا يجعل غياب أحدهما تمييزا للحاضر أو للغائب.
النّحل	16	101	321	"وإذا بدّلنا آية مكان آية والله أعْلمْ بما ينزّلْ قالوا انّما أنت مفتر . .	اعتماد الاعتراض.
النّور	24	35	319	اعتماد صورة الزّجاجة في قول الله تعالى: ... المصباحُ في زجاجة...	اعتماد معنى مجازي مّا.
السّجدة	32	20	323	تحويل الصفة من التعلّق بالمضاف إلى التعلّق بالمضاف إليه في قول الله تعالى: "... ذوقوا عذاب النّار الّذي كنْتمْ به تكذّبون" (السّجدة32 /20) وقوله ... ذوقوا عذاب النّار الّتي كنتم بها تكذّبون" (سبأ34/42)	تكرار جزئي للمعاني
سبأ	34	42	323	تحويل الصفة من التعلّق بالمضاف إليه إلى التعلّق بالمضاف في قول الله تعالى: "...ذوقُوا عذاب النّار الّتي كُنْتُمْ بها تُكذّبون" (سبأ34/42) وقوله: "... ذُوقُوا عذاب النّار الّذي كنْتمْ به تُكذّبون" (السّجدة32/ 20)	تكرار جزئي للمعاني

يس	36	39	320	الوقوف عند سير القمر ومنازله دون الشمس في قول الله تعالى: " والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم	الحذف نسيا بشيوع ورود قولين معا مما يجعل غياب أحدهما تمييزا للحاضر أو للغائب.
الصافات	37	35	322	ورود "لا إله إلا الله في قوله تعالى: " إنهم كانوا اذا قيل لهم لا اله إلا الله يستكبرون	اعتماد قول يمكن أن يفيد انتماء الباث إلى إيديولوجيا ما.
الصافات	37	105	324	تحوير المعنى المقصود بالقول تحويرا جزئيا والابقاء على المضمون القضوي من قول الله تعالى: إنا كذلك نجزي المحسنين إلى قوله: " كذلك نجزي المحسنين (الصافات 110/37)	تحوير جزئي للمعاني.
الصافات	37	110	324	تحوير المعنى المقصود بالقول تحويرا جزئيا والإبقاء على المضمون القضوي من قوله: " كذلك نجزي المحسنين" إلى قوله: "إنا كذلك نجزي المحسنين" (الصافات 105/37)	تحوير جزئي للمعاني.
التحريم	66	6	323	تحول كلمة "نار" من التعريف في قول الله تعالى: "...فاتقوا النار التي	تحوير جزئي للمعاني.

				وقودها النّاسُ والحجارة..." (البقرة2/24) إلى التنكير في قوله عزّ وجلّ: يا أيّها الّذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم نارا وقودها النّاسُ والحجارة...	
الضّحى	93	1	320	سبب خصّ الله تعالى الضّحى بالقسم في قوله عزّ وجلّ: والضّحى"	اختيار مقسم به مخصوص.

2-الآيات المحتوية على تعدّد في المعنى التأويلي والمذكورة لفظا في البحث.

السورة	رقمها	رقم الآية	الصفحة	مظهر التعدّد	أس التعدّد
البقرة	2	146	389	الاختلاف في سبب تفضيل موضوع على موضوع في القول.	تعدّد وجهات النظر للموضوع من جهة والجهل بمقاصد المتكلّم من جهة أخرى.
البقرة	2	185	393	اختلاف في سبب ذكر اللفظ دون السكوت عنه.	تعدّد وجهات النظر للموضوع من جهة والجهل بمقاصد المتكلّم من جهة أخرى.
البقرة	2	221	371	تقابل هذه الآية مع الآية 5 من سورة المائدة يفيد تغيرا في الواقع التاريخي أو لا.	عسر التمييز بين ما هو جوهري في موضوع مّا وما هو عرضي، وعدم إمكان القطع بمقاصد المتكلم.
البقرة	2	228	391	اختلاف في سبب اختيار معنى مقصود بالقول دون آخر.	تعدّد وجهات النظر للموضوع من جهة والجهل بمقاصد المتكلّم من جهة أخرى.
البقرة	2	229	334	القول متقابل مع الآية34 من سورة النّساء أو غير متقابل معها.	تعدّد المعنى الماصدقي.
البقرة	2	256	361	القول ناسخ أو منسوخ بالآيتين 39 من الأنفال و73 من التوبة.	الجهل بمقاصد المتكلّم.

البقرة	2	260	361	القول دالّ على معتقد إبراهيم أم لا.	الجهل بمقاصد المتكلّم.
البقرة	2	275	388	اختلاف في سبب الحكم السلبي على موضوع في القول.	تعدّد وجهات النظر للموضوع من جهة والجهل بمقاصد المتكلّم من جهة أخرى.
البقرة	2	282	373	القول دالّ على واقع تاريخي أو على واقع موضوعي.	عسر التمييز بين ما هو جوهري في موضوع مّا وما هو عرضي، وعدم إمكان القطع بمقاصد المتكلم.
آل عمران	3	36	393	اختلاف في سبب ذكر اللفظ دون السكوت عنه.	تعدّد وجهات النظر للموضوع من جهة والجهل بمقاصد المتكلّم من جهة أخرى.
النساء	4	3	387	اختلاف في سبب الحكم الإيجابي على موضوع في القول.	تعدّد وجهات النظر للموضوع من جهة والجهل بمقاصد المتكلّم من جهة أخرى.
النساء	4	8	335	القول متقابل مع الآية 11 من سورة النساء أو غير متقابل معها.	تعدّد المعنى الماصدقي.
النساء	4	11	335	القول متقابل مع الآية 8 من سورة النساء أو غير متقابل معها.	تعدّد المعنى الماصدقي.
النساء	4	11		القول دالّ على واقع تاريخي أو على واقع موضوعي.	عسر التمييز بين ما هو جوهري في موضوع مّا وما هو عرضي، وعدم إمكان القطع بمقاصد المتكلم.
النساء	4	34	334	القول متقابل مع الآية 229 من سورة البقرة أو غير متقابل معها.	تعدّد المعنى الماصدقي.
النساء	4	148	352	القول صائب أو خاطئ.	اختلاف في المعنى الماصدقي للقول المسموع منطلق القاعدة.
المائدة	5	5	371	تقابل هذه الآية مع الآية 221 من سورة البقرة يفيد تغيرا في الواقع التاريخي أو لا.	عسر التمييز بين ما هو جوهري في موضوع مّا وما هو عرضي، وعدم إمكان القطع بمقاصد المتكلم.
المائدة	5	69	353	القول صائب أو خاطئ.	اختلاف في صحّة القول المسموع منطلق القاعدة.
الأنعام	6	106	375	تقابل هذه الآية مع آية السيف دالّ على تحوّل علاقة	الجهل بمقاصد المتكلّم.

				الباث بالمتقبّل من موقع ضعف إلى موقع قوّة أو لا.	
الأعراف	7	4		اختلاف في سبب اختيار مضمون قضوي دون آخر.	تعدّد وجهات النظر للموضوع من جهة والجهل بمقاصد المتكلّم من جهة أخرى.
الأعراف	7	11	330	القول صادق أو كاذب.	تعدّد المعنى الماصدقي.
الأعراف	7	115	342	الإطناب يفيد التوكيد أو لا يفيد التوكيد بل المزاوجة.	عدم إمكان القطع بمعنى المتكلّم النفسي.
الأنفال	8	2	334	القول متقابل مع الآية 28 من سورة الرعد أو غير متقابل معها.	تعدّد المعنى الماصدقي.
الأنفال	8	39	361	القول ناسخ أو منسوخ بالآية 193 من سورة البقرة.	الجهل بمقاصد المتكلّم.
التوبة	9	73	361	القول ناسخ أو منسوخ بالآية 193 من سورة البقرة.	الجهل بمقاصد المتكلّم.
يوسف	12	14	345	القول فصيح أو غير فصيح.	معياريّة مفهوم فصاحة القول.
يوسف	12	36	331	القول صادق أو كاذب.	القول محيل على "تجربة خاصة"
الرعد	13	28	334	القول متقابل مع الآية الثانية من سورة الأنفال أو غير متقابل معها.	تعدّد المعنى الماصدقي.
الرعد	13	31	346	القول مفيد أو غير مفيد.	معيارية مفهوم القول المفيد.
الحجر	15	92-93	333	القول متقابل مع الآية39 من سورة الرحمان أو غير متقابل معها.	تعدّد المعنى الماصدقي.
الإسراء	17	32	395	الاختلاف في سبب الحكم السّلبي على الزّنى.	تعدّد وجهات النّظر للموضوع والاتّساع الزّمانيّ.
طه	20	63	354	القول صائب أو خاطئ.	الاختلاف في موضوع إجراء القاعدة أي في معنى القول الماصدقي أو الاختلاف في إجراء القاعدة.
الحج	22	2	356	القول صائب أو خاطئ.	تعدّد المعنى الماصدقي.
المؤمنون	23	4	349	القول جميل أو غير جميل.	تعدّد المعنى الماصدقي.
النور	24	2	389	الاختلاف في سبب تفضيل موضوع على موضوع في القول.	تعدّد وجهات النظر للموضوع من جهة والجهل بمقاصد المتكلّم من جهة أخرى.
ص	38	6	346	القول بليغ أو غير بليغ.	معيارية مفهوم بلاغة القول.
ص	38	17	375	تقابل هذه الآية مع آية السيف دالّ على تحوّل علاقة الباث بالمتقبّل من موقع	الجهل بمقاصد المتكلّم.

				ضعف إلى موقع قوّة أو لا.	
الرّحمان	55	6-5	342	التقديم و التأخير يفيد التوكيد او لا يفيد التوكيد بل الموازنة الصوتية.	عدم إمكان القطع بمعنى المتكلّم النفسي.
الرّحمان	55	39	333	القول متقابل مع الآيتين 92-93 من سورة الحجر او غير متقابل معهما.	تعدّد المعنى الماصدقي.
الرّحمان	55	13 -16-18 -21-23 -25-28 -30-32 -34-36 -38-40 -42-45 -47-49 -51-53 -55-57 -59-61 -63-65 -67-69 -71-73 -75-77	346	تكرار الآية جميل أو قبيح.	معيارية مفهوم الجمال.
لمرسلات	77	15 -19-24 -28-34 -37-40 -45-47 -49	346	تكرار الآية جميل أو قبيح.	معيارية مفهوم الجمال.
المسد	111	1	390	الاختلاف في تفسير تفضيل قول على قول.	تعدّد وجهات النظر للموضوع من جهة والجهل بمقاصد المتكلّم من جهة أخرى.

3-الآيات المذكورة لفظا في القسم الثاني من البحث وفي الخاتمة.

السورة	رقمها	رقم الآية	الصفحة
البقرة	2	228	315
البقرة	2	228	400
البقرة	2	238	401
آل عمران	3	7	400
آل عمران	3	79	307
الأعراف	7	143	392
التوبة	9	3	351
يوسف	12	17	362
الإسؤاء	17	88	349
طه	20	27	368
الزخرف	43	4	404
الزخرف	43	52	368
القمر	54	26	331
عبس	80	31	302
البروج	85	22-21	404

ثبت مصطلحي

يشـــمل هذا الثّبت اهمّ المفاهيم والمصطلحات المعتمدة في البحث مرتّبة وفق حروف الجذر.وقد أغفلنا موضع ورود بعض المصطلحات لتواترها في العمل.

الهمزة:

الأمر:157-160-164-168-171-174-178-179-180-181-182-187-206-216-306-333
تاويل-معنى تأويلي.

الباء

برغماتي-برغماتية:9-16-17-202-203

الجيم

مجاز-معنى مجازي.
مجاز برغماتيّ:217-254-258-261-266-273-277-282
مجاز دلالي:217-254-258-261-273
مجاز عرفي:258-269-270-271-272-275-276-283-284-285-286
مجاز عقلي:213-255-260-261-273-282
مجاز مرسل:213-260-261-262-273-282
مجاز تواصلي:234
جملة غير عيانية (phrase non observationnelle) :88
الجميل-الجمال:15-89-91-326-343-344-345-346-347-348-350-396
معنى جانبي:16-91-93
جوهري:88-90-91-101-116-218-219-220-290-373

الحاء

حجاج-حجاجي:21-312-375-376.
حذف-محذوف:46-71-72-73-74-75-76-77-78-79-80-81-82-83-118-123-131-190-191-206-207-227-305-319-320-346-348
الحذف والمحذوف نسيا:123-124-320
تحصيل الحاصل (tautologie):115-234
تحقيق (vérification):65-93-329-330-383-396-397-402
محكم:97-98-190
تحليليّ (analytique):90-293-329
محلّ الحدث الإنشائي:155
الإحالة.
المحال:314-315-316-356-

الخاء

خبر-قول خبريّ:150-151-156-157-158-159-160-161-162-163-164-165-168-170-180-189-191-194-203-204-217-241-250-288-306-315-328-333

الطاء

الظاء

العين

الفاء

القاف

الكاف

اللام

الميم

النون

الواو

فهرس الأعلام

الألف

الباء

التّاء

الجيم

الحاء

الخاء

الدّال

الذّال

الرّاء

الزّاي

السّين

الشّين

الصّاد

الضّاد

الطّاء

العين

الغين

الفاء

القاف

الكاف

اللام

الميم

النّون

الهاء

الواو

• الياء

الفهرس التّحليلي لمحتوى البحث:

ألــفـــــة يـــــــوســــف أستاذة محاضرة بكلية الآداب منوبة-تونس.

صـــدر لها:

- بحوث في خطاب السدّ المسرحي (مشترك)
- المساجلة بين فقه اللّغة واللّسانيات
- الإخبار عن المرأة في القرآن والسنّة

فإذا نظرنا في القول القرآني أمكن أن نفترض أنّ معنى القرآن الأصلي الذي تجسّم دون تقطيع المعنى واللفظ ودون تعجيم التّاريخ، هو ذاك الوارد في أمّ الكتاب : "وإنّه في أمّ الكتاب لدينا لعليّ حكيم" (الزخرف 4/43) أي في اللوح المحفوظ : "بل هو قرآن مجيد - في لوح محفوظ" (البروج 85 / 21-22) ... ويتميّز القرآن عن سائر الأقوال بغياب باثّه غيابا ماديّا مطلقا. وقد اضطلع الرّسول - باعتباره المتّصل البشري الوحيد بالباثّ - بتحديد بعض المعاني التي قصدها الله، فكانت معاني قليلة يقبل بعضها تعدّد المعنى، وبغياب الرّسول غاب كلّ اتصال بباثّ القول أي بالله. ومثّل هذا عند بعض المفسّرين أحد وجوه عسر التّفسير. وقد أسلفنا أنّ تحديد المتكلّم لمعاني كلامه لا يمكّن من تحديد المعنى المقصود فضلا عن أن يغيب ذلك التّحديد. لذلك تقرّر أن جميع تفاسير القرآن ليست سوى معان ثوان ممكنة لا يعقل أنّ يدّعي أحدها موافقته للمعنى الأوّل. ولذلك لا يجوز أن نجد بعد " قال الله تعالى" إلاّ تكرارا للفظ القرآن. فالقرآن مهما يكن معجزا لا يمكنه أن يخرج عن هويّته الجوهرية التي تجعله قولا أي حاملا معاني ليست سوى آثار على المعنى الأصليّ الإلهي الذي يظل منشودا مستحيلا ممتنعا لا يمكن أن ينقال. وهذا المعنى الأصليّ يندرج في نظرنا ضمن مدار الواقعيّ في علم النّفس التحليلي اللاكاني. فالواقعي هو المحال الذي لا تبلغه الحواسّ وهو الغائب دائما عن التّمثيل الذي يحاول الإحاطة به. فلا يمكن أن يتطابق الواقعي مع الرّمزي ممثّلا في الكلام. وليست محاولة بعض المفسّرين قديما وحديثا البحث عن معنى القول الواحد الذي يقصده الله سوى سعي إلى نفي الشّرخ القائم بالضرورة بين الواقعيّ والرمزيّ وذلك بتصوّر مستحيل لقول يعبّر عن الواقع تعبيرا مطلقا وبتصوّر مستحيل لمعنى واحد مطلق ينشئه متكلّم ويمتلكه متقبّل.

ألفة يوسف : أستاذة محاضرة بكلية الآداب منوبة - تونس

صدر لها :

* بحوث في خطاب السدّ المسرحي (مشترك)
* المساجلة بين فقه اللّغة واللّسانيات
* الإخبار عن المرأة في القرآن والسنّة

الثمن : 15,000 دت

ISBN : 9973-28-115-2